اقبالیات (اردو)

جولائی تا ستمبر، ۱۹۶۹ء

مدیر:

بشیر احمد ڈار

اقبال اکادمی پاکستان

عنوان	:	اقبالیات (جولائی تا ستمبر، ۱۹۶۹ء)
مدیر	:	بشیر احمد ڈار
پبلشرز	:	اقبال اکادمی پاکستان
شہر	:	کراچی
سال	:	۱۹۶۹ء
درجہ بندی (ڈی۔ڈی۔سی)	:	۱۰۵
درجہ بندی (اقبال اکادمی پاکستان)	:	8U1.66V11
صفحات	:	۶۸
سائز	:	۵ء۲۴×۵ء۱۴س م
آئی۔ایس۔ایس۔این	:	۰۰۲۱-۰۷۷۳
موضوعات	:	اقبالیات
	:	فلسفہ
	:	تحقیق

IQBAL CYBER LIBRARY

(www.iqbalcyberlibrary.net)

Iqbal Academy Pakistan

(www.iap.gov.pk)

6th Floor Aiwan-e-Iqbal Complex, Egerton Road, Lahore.

مندرجات

جلد: ۱۰ | اقبال ریویو: جولائی تا ستمبر، ۱۹۶۹ء | شمارہ: ۲

اقبال ریویو

مجلۂ اقبال اکادمی ، کراچی

یہ رسالہ اقبال کی زندگی ، شاعری اور فکر پر علمی تحقیق کے لیے وقف ہے اور اس میں علوم و فنون کے ان تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے جن سے انھیں دلچسپی تھی ، مثلاً اسلامیات ، فلسفہ ، تاریخ ، عمرانیات ، مذہب ، ادب ، فن ، آثاریات ، وغیرہ ۔

بدل اشتراک

(چار شماروں کے لیے)

پاکستان	بیرونی ممالک
۱۵ روپیہ	۳۵ شلنگ یا ۵ ڈالر

قیمت فی شمارہ

۴ روپے	۹ شلنگ یا ۱،۵۰ ڈالر

مضامین برائے اشاعت

مدیر ''اقبال ریویو'' ۴۳-۶/ڈی ، بلاک نمبر ۶ ، پی - ای - سی - ایچ - سوسائٹی ، کراچی-۲۹ کے پتہ پر ارسال فرماویں ۔ اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہوگی ۔ اگر کسی مضمون کے ہمراہ ٹکٹ نہ بھیجے جائیں تو اسے واپس نہیں کیا جاتا ۔

ناشر و طابع : بی - اے - ڈار ، ڈائرکٹر ، اقبال اکادمی ، کراچی
مطبع : زرین آرٹ پریس ، ۶۱ ریلوے روڈ ، لاہور

اقبال ریویو

مجلہ اقبال اکادمی پاکستان

مدیر : بی ۔ اے ڈار　　　معاون مدیر : اے ۔ ایچ کمالی

جلد ۱۰　　　جولائی ۱۹۶۹ مطابق ربیع الثانی ۱۳۸۹　　　شمارہ ۲

مندرجات

فکر اقبال میں عمرانی ترقی کے نظریات

عبدالحمید کمالی*

حکمت شرقیہ کو خاص نسبت ''انا'' کے موضوع سے ہے ۔ غزالی اور رومی ، الجیلی و شبستری جس حقیقت کی نقاب کشائی کرتے ہیں وہ اسی چراغ سے روشن ہے ۔ شریعت ، طریقت ، ریاضت ، سلوک ، عشق ، مقامات ، توکل ، حیرت ، فنا وغیرہ عروج انا کے مختلف مدارج ہیں جو تمام کے تمام فردی واردات سے عبارت ہیں ۔ مگر اقبال کا فلسفہ ''گلشن راز جدید'' ہے ۔ گو اس کے ہاں بھی ''من ہستم'' ہے مگر وہ ایک ایسا چھپا ہوا خزانہ ہے جس کا جوہر عمرانی ہے اور جس کے عروج و ارتقا کا راز اجتماعی عروج و خروج میں پنہاں ہے ۔ ثقافت اسلامیہ میں چھٹی صدی ہجری سے نیو کلاسیکی ادب کے دور کا آغاز ہوتا ہے ۔ اس دور میں المنقذ من الضلال اور مثنوی معنوی نے ایک مخصوص مزاج کی تہذیب کی جس کے مطابق شریعت و معاشرت ابتدائی شرائط و احوال ہیں ، جن کے بعد عروج کے جملہ درجے انفرادی ، باطنی اور روحانی ہیں ۔ اقبال جس راز کا انکشاف کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ تمام تعلیم و تربیت اور سلوک و تزکیہ کا مقصود شریعت معاشرت ہے اور انا کا تمام سفر اور عروج عمرانی سیر و سلوک ہے ۔ اس وجہ سے وہ اپنے فلسفہ کے لیے نئے نام کی تلاش میں حق بجانب تھے اور کسی بہتر نام کی عدم موجودگی میں ''فلسفہ خودی'' کا نام انھوں نے پسند کیا ۔

اقبال کے ہاں بھی ''فنا'' یا بیخودی کا مقام آتا ہے مگر خود اس مقام کا بھی موضوع ان کے ہاں عمرانی یعنی ''تاسیس ملت'' ہے جب کہ ثقافت اسلامیہ کے نیو کلاسیکی ادب میں جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا بیخودی ایک ایسی منزل ہے جس میں شرائط و امتیازات سے سالک بے نیاز ہو جاتا ہے ۔ کیفیت و سرمستی کا یہ ایک روحانی مقام ہے جو بعضوں کے نزدیک آخری اور بعضوں کے نزدیک درمیانی ہے ۔ اس تقابل سے اقبال کے تصور بے خودی اور نیو کلاسیکی تصور بے خودی کا فرق نمایاں ہو جاتا ہے اور اس ضرورت کو واضح کر دیتا ہے کہ کیوں فکر اقبال کو نیا نام دیا جائے ۔

جس ثقافت کی بنیاد منطق الطیر ، مثنوی معنوی ، لمعات عراق ، لوائح جامی ،

*عبدالحمید کمالی ، ڈپٹی ڈائرکٹر ، اقبال اکادمی ۔

عوارف المعارف ، کشف المحجوب ، مکتوبات امام ربانی اور لطائف اشرفی پر کھڑی کی گئی اس کا رخ ولایت کی طرف ہے ۔ اس کے دامن میں تمام پند و نصیحت ، دانش و حکمت اور علم‌الکتاب کا نصب العین محبوبیت اور فردیت کے تحقق میں مرکوز ہے جب کہ فلسفہ اقبال کا جیشان منصب نبوت کی طرف ہے ۔ نبوت کی غایت ''امت کی تشکیل'' یا معاشرہ کی تعمیر نو ہے ۔ اس کی حقیقت متحققہ مدینۃالفاضلہ کا قیام و انصرام ہے جب کہ ولایت کی غایت معرفت و جلوہ نمائی ہے اور اس کی منزل آخری محبوب سبحانی اور معشوق ربانی ہے ۔ وہ سب لوگ جو خلوتوں میں ، ریاضتوں میں ، مراقبوں میں ، اوراد و اذکار میں مستغرق کیے ہوئے ہیں اولیا کے پیرو ہیں اور وہ سب لوگ جو ابراہیم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ‌السلام اور مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح رات دن بے‌خوف بری طاقتوں سے نبرد آزما ہیں ، اور ایسے سماج کے لیے جد و جہد کر رہے ہیں جس کی بنیادیں حق میں مضبوطی سے قائم ہوں ، وہ پیروان انبیا ہیں ۔ تاریخ امت اسلامیہ میں یہ بحث وسیع پیمانہ پر چلتی رہی ہے کہ نبوت افضل ہے یا ولایت ۔ عوام کی ایک بڑی جماعت نے اس بحث کا یہ مطلب لیا کہ تکرار اس بات پر ہے کہ محبوب سبحانی افضل ہیں یا پیغمبر علیہ السلام ۔ زمانوں کے فرق کو نظرانداز کر دیا جائے تو ابن العربی اور ابن تیمیہ غرض سب ہی کا اس امر پر اجماع ہے کہ جناب سرور کائنات کو سب پر فضیلت حاصل ہے ۔ دراصل بحث طلب امر یہ تھا کہ انبیا علیہم السلام کو یہ مرتبہ فضیلت ان کی ولایت کی وجہ سے ہے یا وظیفہ نبوت کی وجہ سے ۔ ہماری ثقافت کے روحانی اجماع نے جس کے مظاہر غزالی ، رومی ، جامی ، عراقی ، سنائی ، ابن‌العربی ، الجیلی ، یحیٰی منیری ، شیخ احمد سرہندی وغیرہم ہیں اس خیال کی تائید کی کہ یہ فضیلت بوجہ ولایت ہے ۔ نبی کو اتنے مراتب ولایت کے حاصل ہوتے ہیں کہ غیر نبی کی رسائی وہاں تک ناممکن ہے ۔ پس اس بنا پر صاحب نبوت ولی بہر صورت دوسرے اولیاء مقربین سے افضل ہے ۔ یہاں مقصد اس بحث کی تفصیل میں جانا نہیں بلکہ اس امر کو تاکیداً واضح کرنا ہے کہ ثقافت اسلامیہ کی اصل سیل دانش میں جس ملی مزاج اور روح نے پرورش پائی اس کے نزدیک ولایت کو نبوت پر فضیلت تامہ حاصل ہے ، جس کا مطلب اقدار کی صورت میں یہ ہے کہ خلوت کو جلوت پر ، خانقاہ کو مجلس پر ، اوراد کو معاملات پر ، ریاضت کو جہاد پر ، تزکیہ نفس کو تقاضہ عمرانی پر فوقیت حاصل ہے ۔ بیسویں صدی میں اقبال کا فلسفہ ایک نئی کروٹ ہے ۔ ہمارے عہد کے اس حکیم کے افکار میں ایک واضح رست خیزی کا تجربہ ہوتا ہے کہ نبوت ، منصب نبوت اور اتباع نبوت کو بذات خود ، بوجہ خود اور بمقام خود ،

تمام ولایت اور اس کے سدرۃالمنتہا پر فضیلت حاصل ہے ۔ اور اس اعتبار سے یہ طرز فکر ثقافت اسلامیہ کی روح میں بنیادی انقلاب کی پہلی واضح اور روشن ترین قوس قزح ہے ۔ ولی ، نبض کائنات کے زیر و بم کو اپنے نفس میں محسوس کرتا ہے اور نبی حقیقتِ وجود کو اس حبل‌اللہ میں دیکھتا ہے جس کو سب مل کر تھام لیں ۔ واضح رہے و اعتصمو بحبل‌اللہ ایک سماجی علامت ہے ۔ چنانچہ نبی اور ولی کا یہ فرق ہے کہ نبی کوہ فاران سے اتر کر سوئے قوم آتا ہے ، یہی اس کی بیخودی ہے ۔ اور ولی کی بیخودی نعرۂ اناالحق ہے ، وہ شہر سے ویرانہ کی طرف جاتا ہے ۔ نبوت اور اتباع نبوت میں ابراہیم اور نمرود ، موسیٰ اور فرعون کا مقابلہ ہے اور ولایت میں فقط اللہ اللہ ۔ اپنے پانچویں خطبہ میں خود اقبال نے نبی اور ولی کے فرق پر یوں اظہار خیال کیا ہے :

”محمد عربی بر فلک الافلاک رفت و باز آمد ۔ واللہ اگر من رفتمی ہرگز باز نیامدمے“ مشہور صوفی بزرگ حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے یہ الفاظ ہیں جن کی نظیر تصوف کے سارے ذخیرہ ادب میں مشکل ہی سے ملے گی ۔ شیخ موصوف کے اس ایک جملے سے ہم اس فرق کا ادراک نہایت خوبی سے کر لیتے ہیں جو شعور ولایت اور شعور نبوت میں پایا جاتا ہے ۔ واردات اتحاد میں جو لذت اور سکون حاصل ہوتا ہے ، صوفی نہیں چاہتا اسے چھوڑ کر واپس آ جائے ۔ لیکن اگر آئے بھی جیسا کہ وہ ضرور آتا ہے تو اس سے بنی نوع انسان کے لئے کوئی خاص نتیجہ مترتب نہیں ہوتا ۔ برعکس اس کے نبی کی باز آمد تخلیقی ہوتی ہے ۔ وہ ان واردات سے واپس آتا ہے تو اس لیے کہ زمانے کی رو میں داخل ہو جائے اور پھر ان قوتوں کے غلبہ و تصرف سے جو عالم تاریخ کے صورت گر ہیں ، مقاصد کی ایک نئی دنیا پیدا کرے“[۱]۔

مقاصد کی نئی دنیا کی آفرینش اور ان کے جلو میں نئی تاریخی قوتوں کا اجراء ، معاشرہ انسانی کی تشکیل نو ، مجلسی دائروں کی باز استواری اور انسانیت کے لیے نئے نئے امکانات کی عقدہ کشائی یہی نبوت اور بعد از نبوت اتباع نبوت و سنت ہے ۔ اقبال کا فلسفہ اپنے محرکات ، ادراکات اور تصورات میں اسی جادہ نبوت پر فکر اور تعقل کی تعمیری کوشش ہے ۔ اسی بنا پر سوچنے کے وہ انداز ، ابلاغ کے وہ طریقے ، رموز و علامات کے وہ برتاوے اقبال کے ہاں نہیں ملتے جو ہماری ولایت مدار ثقافت سے مخصوص ہیں اور اس کے اسباب زیب و زینت ہیں ۔ مثلاً عالم امثال

۱۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجم نذیر نیازی (لاہور ۱۹۵۸) صفحہ ۱۸۸-۱۸۹ (کسی قدر لسانی تبدیلی کے ساتھ) ۔

و لاہوت ، طوطی و آئینہ ، جلوہ طور و از ہوش رفتن وغیرہ وغیرہ ۔

نبوت مدار تمدن کی ہر ہرت عمیق عمرانی واقعہ ہے ۔ یہاں سجدہ ملائک سے لے کر ہبوط آدم ، دنیا و عقبیٰ ، حشر و نشر وغیرہ تمام امور اجتماعی اور مجلسی تجربات ہیں ۔ اس لیے ولایت تماس مدنیت کے آلات و ظروف ، مشکوۃ و فانوس ، استعارے اور علامتیں اس میں ساقط الاعتبار ہو جاتے ہیں ۔ اقبال کے کلام و افکار میں نو بہ نو ادراکات و تخیلات و استعارات کی ایک دنیا ہے جو ولایت سے نبوت کی طرف انقلاب مدار پر دال ہے ۔ انقلاب کا یہ عمل اقبال میں مکمل ہوا یا نہیں یہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے جس پر پھر کبھی غور کیا جائے گا ۔ یہاں جو نکتہ قابل غور ہے ، وہ یہ ہے کہ نبوت مدار تمدن کی لغات ، علامات ، اور تشبیہات اس لیے مختلف ہوتی ہیں کہ اس کی اپنی اخلاقیات ہوتی ہے ، جس کو ولایت مدار معاشرت سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی ۔ یہی اخلاقیات اقبال کے عمرانی افکار کی اساس فراہم کرتی ہے ۔ چنانچہ رفتہ رفتہ وہی اقدار ان کے وجودیاتی خیالات کی رکن رکین بنتی ہیں جن کا منبع شعور نبوی ہے ۔ ان ہی اقدار سے ان کے تصور خودی کی تکمیل ہوتی ہے ۔

نبوت مدار تمدن کا مایہ خمیر حیاتی تجربہ ہے ۔ ہماری حیات دراصل نیت و ارادہ اور عمل و حرکت کا استمرار پیہم ہے ۔ چنانچہ شعور نبوت اسی حقیقت پر تمدن کی تاسیس کرتا ہے ۔ ولایت مدار تمدن میں حقیقت انسانی ”علم“ کو سمجھا جاتا ہے ۔

آدمی دید ست باقی پوست است   دید آن باشد کہ دید دوست است

شعور نبوی کا تکوینی وجدان ”لیس الانسان الاماسعیٰ“ ہے ۔ یہ وجدان نیت ، ارادہ اور جہد کا حضوری تجربہ ہے جس سے شخصیت ، کردار ، زاویہ نگاہ ، دنیا اور کائنات سے تعلق کی تعمیر ہوتی ہے ۔

نیت و ارادہ فاعلانہ کوائف ہیں جو ”حالت علمی“ اور کیفیت شہود سے مختلف ہیں ۔ موخرالذکر تجربات ولایت مدار رویہ حیات کی اصل‌الاصل ہیں ۔ جادہ علم کی براران ندر توجہ و انجذاب ہے ۔ اس کا سنگھاسن وادی حیرت میں ہے ۔ اس کا چتر چشم حیراں ہے ۔ پھر یہ خالصتاً نجی تجربہ ہے ۔ ہر ایک صرف یکہ و تنہا جلوہ گاہ کے سروپ میں ڈوبتا ہے اور ابھرتا ہے ۔ چنانچہ کیفیت علم کو ماسوا سے گریز ہے ۔ اس کی نہایت پولاد پائمال کی طرح وجود منفعل ہے ۔ محویت علم میں ارادہ کا معمولی سا خطرہ بھی کانٹے کی طرح کھٹکتا ہے ۔ چنانچہ اس تمدن میں نفی ارادہ ، انفعالیت ، ترک بلکہ ترک ترک تشکیلی اخلاقیات ہیں ۔ نبوت مدار

کردار کے لیے بھی اخلاقیات زیر تاب ہے ۔ جس حیات و شعور کی پرورش اس کی آغوش میں ہوتی ہے وہ کائنات کا ایک گزرتا ہوا لمحہ تو بن سکتی ہے مگر تقدیر کائنات اور وقت کی شیرازہ بند نہیں بن سکتی ۔

نبوت مدار تمدن زندگی کے بارے میں ایک انقلابی رویہ ہے جو اثبات ارادہ اور اس کے نظم و نسق پر حیات انسانی کو استوار کرتا ہے ۔ ارادہ اور اس کے تغیر آفرین کوائف حیاتی تجربات ہیں ۔ ان تجربات کا تحفظ ، ان کا ارتقا و استحکام ، ان کا عروج و تصفیہ ، اس تمدن کے عناصر ترکیبی ہیں ۔ اس تمدن کے تقویمی نقطہ نظر کے مطابق چونکہ زندگی کی اکائی ''ارادہ'' اور نیت ہے اس لیے زندہ وہی ہے جو صاحب ارادہ یعنی مرید ہو ، اور اللہ سے بڑھ کر کون مرید ہے ۔ پس اللہ کے اخلاق پر اٹھایا جانا اس تمدن کا نصب العین ہے ۔ چنانچہ اس کے جانفزا ماحول میں جو شخصیت پرورش پاتی ہے اس کا جوہر استقلال ، ارادہ ، فعالیت ، اختیار اور اختیار اختیار ہوتا ہے ۔ اسی شخصیت کو اقبال نے خودی سے تعبیر کیا ہے ۔ اس کا شعور ذات ارادہ کا شعور ہے ۔ اس فلسفہ حیات میں انسان فاعلانہ قوت ہے جو فطرت نہیں فاطر ہے ۔ اس کے وجودی احوال کیفیت علم کی طرح منفعل نہیں ۔ وہ ارادہ جس میں بے اختیاری کا غلبہ ہو اور جو ایسا معلوم ہو کہ خود بخود طاری ہو رہا ہے ، دراصل وہ ارادہ ہی نہیں بلکہ کیفیت علم کی کوئی قسم ہے اور اس کا حامل ہرگز مرید یعنی صاحب ارادہ نہیں ۔ اسی وجہ سے ہوش رفتن سب سے بڑی منفی قدر یا شر ہے جس سے یہ پورا تمدن بتاشے کی طرح بیٹھ سکتا ہے ۔ حفظ ہوش و تمکنت ، اس تمدن کی ناموس اکبر ہے ۔ ارادہ اور نیت وہی ہے جو خود اختیاری سے عبارت ہو ۔ چنانچہ خود اختیاری کا استحکام اس تمدن کی ہیئت قائمہ ہے ۔

اقبال اسرار و رموز میں دین اسلام کے نظام ہائے عبادات کا تذکرہ کرتے ہیں اور واضح کرتے ہیں کہ وہ کس طرح استحکام خودی کی صورت گری کرتے ہیں ۔ کمزور ارادہ جلد ہی مرجھا جاتا ہے یا ذرا سے دباؤ سے ٹوٹ جاتا ہے ۔ اسلام کا نظام عبادات ارادہ کو صیقل کرتا ہے اور اس میں زندگی کی رو قایم رکھتا ہے ۔ ارادہ حیات ہے اور حیات ہی کی طرح زندگی کی منزلیں طے کرتا ہے ۔ چنانچہ جس طرح ابتدا میں ہر نو مولود کی زندگی کا انحصار ایک دوسری ہستی پر ہوتا ہے اور وہی اس کی زندگی کے اوقات کو متعین کرتی ہے ، تب کہیں جا کر یہ نو مولود اپنے آپ چلنے پھرنے کے قابل ہوتا ہے ۔ یہی حال ارادیت کا ہے ۔ اس کی ابتدائی تربیت اختیار غیر کی مرہون منت ہوتی ہے ۔ ہر آدمی ابتداءً یہ محسوس کرتا ہے کہ صوم و صلواۃ کا نظام ایک خارجی نظام ہے ۔ اس نظام کی طاعت گویا اپنے اختیار کو غیر کے اختیار میں دے دینا ہے ۔ مگر اسی سے

خود اختیاری کا تناور درخت دیگر اختیاری سے تغذیہ حاصل کرکے پروان چڑھتا ہے - اسلام کا نظام عبادت انسانی ارادے کو نظم و ضبط کا پابند بنا کر مستحکم صورت عطا کرتا ہے - اس کی مثال یوں ہے کہ خارجی دباؤ کی کمی ایک شئے کو کوئلے میں تبدیل کرتی ہے جبکہ اسی دباؤ کی زیادتی اسی شئے کو ہیرے میں تبدیل کر دیتی ہے - ارادہ صوم و صلواۃ کی پابندی کرکے اپنی آزمائش بھی کرتا ہے اور تربیت بھی - نیز اپنا رزق بھی اسی سے پاتا ہے -

حالتِ سکر نماز کو باطل کر دیتی ہے - نیند خود وضو کو توڑ دیتی ہے - اسلامی فلسفۂ انسانیت میں یہ امور جہاں شرعی ہیں، وہاں رمز و کنایہ بھی لیے ہوئے ہیں - نیند اور سکر دونوں سے ارادے میں رخنہ اندازی ہوتی ہے اور ہوش و خرد کا سقوط ہو جاتا ہے - چنانچہ ان دونوں حادثات سے اسلام کے حکم شرعی کے مطابق عابد دائرۂ صلواۃ سے خارج ہو جاتا ہے - واردات سکر کے سلسلے میں یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض اہل صلواۃ یہ کہتے سنے گئے ہیں کہ انہیں نماز میں بڑی لذت ملتی ہے اور یہ روحانی لذت انہیں اوقات صلواۃ کے لئے بیقرار رکھتی ہے - در اصل اس قسم کی وارداتِ لذت بھی سکر کی قبیل سے ہیں - وہ لوگ جو صلواۃ اس لئے پڑھتے ہیں کہ اس میں لذت ہے، سو یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے ابھی تک صلواۃ کی بو تک نہیں سونگھی - وہی لوگ فائز اور مرام ہیں جو نماز اس لئے پڑھتے ہیں کہ یہ جناب رب‌العزت کی خدمت میں حاضری ہے اور ان قاعدوں کے مطابق حاضری ہے جو اس نے مقرر کئے ہیں - پھر وہ لوگ ہیں جو صلواۃ اس لئے پڑھتے ہیں کہ انہیں اس کی پابندی کی عادت ہو گئی ہے - عادت بھی انحطاطِ ارادہ ہے اور ہمیشہ طور پر حالتِ سکر ہے - پہاڑ اور دریا ، چاند اور سورج ، تارے اور کہکشاں سب حالتِ سکر میں ہیں - یہ نمازی ان سے بہتر نہیں ہیں - غرض صوم و صلواۃ کے پابند بہت سے ملیں گے مگر عبادت سچی اور اصلی صرف اُن کی ہو گی جو اس میں نہ کسی لذت کے متلاشی ہوں ، نہ کسی وقت گزاری کے ، نہ اس پر اس لئے مجبور ہوں کہ عادت ہے ، نہ اس لئے کہ زمانہ خراب ہے ، خدا کو خوش کر لیں گے تو وہ ہماری مدد کرے گا - یہی وہ لوگ ہیں جن کی عبادت میں نور ہے ، پورے ہوش و گوش کے ساتھ حاضری دینے والے ہیں اور یہی وہ لوگ ہیں جن کے ارادے کو فولاد کا سا استحکام حاصل ہو جاتا ہے -

اسلام کا نظام عبادات اجتماعی ہے - صوم و صلواۃ، حج وغیرہ یہ سب کے سب گروہی اور اجتماعی بندوبست ہیں - یہ امر بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ استحکامِ خودی کوئی انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی واقعہ ہے - خودی کی اجتماعی

ساخت اسلام کا نظریہ حیات ہے اور فلسفہ خودی کا سنگ بنیاد ہے ۔ اسلام نے اپنے نظریہ انسانیت کو ایک پاکیزہ حکایت سے واضح کیا ہے ۔ تمام بنی آدم کی ارواح کو جمع کیا گیا اور ان سے اس حقیقی پوچھنے والے نے پوچھا ''کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں ؟'' ان سب نے اقرا کیا ''بے شک''۱ ۔ یہ حکایت میثاق الست ہے ۔ انسانوں نے جماعت کی شکل میں یہ میثاق کیا تھا اس لئے اس کی تعمیل بھی اجتماعی معاملہ ہے ، انفرادی نہیں ۔ اس میثاق کا مطلب ہماری موجودہ معاشرت اور اس کے نظام انصرام کو زیر و زبر کرنے والا ہے ۔ بے شمار اشیا اور حاجت روا انسان کو پکار پکار کر بلاتے ہیں کہ ہم تمھارے رب ہیں مگر میثاق الست کے مطابق حق تعالیٰ ہی انسانوں کی پرورش کرنے والا ، ان کا رازق ، ماویٰ اور ملجیٰ ، حاجت روا اور ناخدا ہے ۔ پس اس میثاق سے تمام انسان تمام مدعیان ربوبیت سے بری ہو گئے ۔ میثاق الست انسانوں کے لئے پروانہ حریت ہے ۔

ولایت مدار تمدن میں یہ میثاق الست محض ایک بالہ علم بن جاتا ہے ۔ اس تمدن کا ذہنی رویہ ''وحدت الوجود'' ہے جو انسان سے اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ اس کیفیت تک پہنچے کہ اسے ہر رازق کے پیچھے خدا رازق محسوس ہو ، ہر حاجت روا کے پیچھے خدا حاجت روا معلوم ہو مگر یہ ایک شہودی کیفیت ہے جو وجود اور زندگی میں' ہستی اور کائنات میں کسی انقلاب کا باعث نہیں ہوتی۔ دنیا تو اپنی اصلی حالت پر' جیسی کہ وہ ہے' قایم رہتی ہے' صرف سالک کے محسوسات میں تبدیلی آ جاتی ہے ۔ یہ تبدیلی اس قسم کی ہوتی ہے کہ ہر بات میں ، ہر حادثے میں ، ہر ذرے میں ، ہر روا نا روا تغیر میں سالک کو خدا اور اس کا ہاتھ مشہود ہوتا ہے ۔

وہ تمدن جس کی بنیاد یہ ہو کہ وہ علمی کوایف کے تبدل و تغیر کو دنیا و آخرت سمجھے' اس مشاہدے کو یقیناً معراج قرار دے گا اور اس کی شہادت دینے والوں کو ابدال و ابرار و اقطاب قرار دے گا ۔ مگر نبوت مدار تمدن کوائف علمی کے فریب میں نہیں آ سکتا ۔ اس کی نشاۃ و تسیج ان کوائف وجود یا امور واقعی سے ہوتی ہے جن سے دنیائے حادثات کی تشکیل ہوتی ہے ۔ سب سے بڑا ستر جو میثاق الست میں پوشیدہ ہے' یہ ہے کہ سب انسانوں نے اقرار کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ ہی ان کا رب ہے ۔ اب اگر دنیا کی حالت یہ ہو کہ سچ مچ چند لوگ انسانوں کے رب بن گئے ہوں' ان کے ہاتھ میں پرورش اور رزق کے سامان آ گئے ہوں اور پھر حاجت روائی کے لئے لوگ ان کی طرف رجوع ہونے پر مجبور ہوں

۱ - قرآن مجید ، ۷ ، ۱۷۲ -

تو جاننا چاہیے کہ انسان میثاق الست سے پھر گئے اور دنیا میں فرمانِ کفر جاری ہو گیا ۔ پس جہاد فرض ہو گیا ۔

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

اس جہاد کا منشا تازگی حیات ہے اور اس کا واضح نصب العین یہ ہے کہ کوئی فرد دوسروں سے یہ نہ کہہ سکے ''انا ربکم الاعلیٰ'' ۔ سب انسانوں کا رب وہی ہو عملاً اور واقعتاً جس کی ربوبیت کا سب نے اقرار کیا تھا اس طرح ربوبیت الٰہی کوئی عقیدہ اور خیال کا معاملہ نہیں بلکہ حقیقی دنیا کا معاملہ ہے ، وہ دنیا جس کی تعمیر حادثات پیہم اور موج در موج ہنگاموں سے ہوتی ہے ۔ یہ ایک عمرانی اور سماجی مظہر ہے' ایک ایسے نظام کی مسلسل تقویم ہے جس میں کسی فرد یا افراد کی ایک دوسرے پر اجارہ داری کا خاتمہ ہو ، وسائل ربوبیت پر کسی کی بالا دستی نہ ہو اور پرورش کے لئے لوگ اپنے میں سے چند کے محتاج نہ ہوں ، تا کہ تمام حالات اللہ تعالیٰ کی شہادت دیں کہ وہ ہی سب انسانوں کا پرورش کرنے والا اور پالنے والا ہے ۔ یہ ایک عملی انقلاب ہے جس کا بدل ولایت مدار حضرات خانقاہ میں تلاش کرتے ہیں اور محض خیالی وحدت الوجود کی واردات تک پہنچ کر فنا ہو جاتے ہیں ۔ یہ حضرات اہل علم ہیں ۔ اقبال کہہ گئے ہیں :

لا کھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف

وہ کہتے ہیں : ''خودی کی زندگی اطناب کی ایک حالت ہے . . . میں (یعنی خودی) شئے نہیں ، عمل ہوں . . . اعمال و افعال کا وہ سلسلہ جس میں ہر عمل دوسرے پر دلالت کرتا ہے اور جو ایک دوسرے سے وابستہ ہیں تو اس لیے کہ ان میں کوئی رہنما مقصد کام کر رہا ہے''[1] ۔ نظام زندگی کی وہ تاسیس جس میں کوئی انسان دوسرے کا رب نہ ہو ، ایسی زندگی کا طلب گار ہے جس میں انسانی خودی ہر لمحہ چاق و چوبند ہو اور ناروا سے ہمیشہ ٹکراتی رہے ۔ اسی ٹکراؤ پر حیات انسانی کے امکانات کا مدار ہے ۔ مضبوط ارادہ اور عمل کی بے پناہ قوتیں انسانوں کو انسانوں سے مغلوب و مقہور ہونے سے بچاتی ہیں اور اس نظام کو جاری و ساری رکھتی ہیں جس میں میثاق الست کی تکمیل ہوتی رہتی ہے ۔ اسی لئے زندگی مسلسل جہاد ہے اور سعی ناتمام ہے ورنہ تباہی ہے ۔ قرآن حکیم (۱۰۳ ، ۲-۳) نے بیان کیا ہے : ''ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنو و عمل الصالحات'' (یقیناً انسان گھاٹے میں ہے ، سوائے ان لوگوں کے جو ایمان لائے اور جنھوں نے صالح عمل کیا)

۱۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، مترجمہ نذیر نیازی ، ۱۵۳-۱۵۶

ایمان اور اعمال صالحہ وہی ہیں جن کا زندہ رشتہ میثاق الست سے قائم ہو۔ جو حقیقت میثاق الست میں پوشیدہ ہے ، وہی کلمہ طیبہ کی مصداق ہے : لا الہ الا اللہ۔

جس ایمان یا نیک عمل کا رشتہ حکایت میثاق یا کلمہ طیبہ سے باقی نہیں رہتا وہ خزاں رسیدہ پتوں کی طرح شجر حیات سے کٹ جاتا ہے اور اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا ۔ وہ چٹان پر ریت کی طرح ہوتا ہے ۔ زور کا مینہ برستا ہے اور پھر بنجر چٹان رہ جاتی ہے[1] ۔

ہماری صوم و صلواۃ ، صنعت و زراعت ، سیاست و حکومت ، رسل و رسائل ، آمد و خرچ وغیرہ وغیرہ ایک عضویاتی 'کلیت' میں مفہوم آرا ہوتے ہیں ۔ اسی کلیت کو ہم نظام اجتماعی کہتے ہیں اور یہ نظم اپنے افراد کے ساتھ ایک جماعت ''ملت'' یا معاشرہ کہلاتا ہے ۔

اقبال نے اس مسئلے پر بہت تفصیلی بحث کی ہے کہ معاشرہ یا جماعت کوئی مجردات عقلیہ کی قبیل سے نہیں ہے بلکہ ایک حقیقت ہے جو اپنے افراد کے مجموعے سے زائد ہوتی ہے ۔ وہ زائد امر کیا ہے؟ حیات ہے ، رہنما توانائی ہے ۔ جو ہر ہر فرد میں کام کرتی ہے اور اس طرح سے اس کلیت کے ہر ہر پہلو ، جزو اور عمل میں جاری اور ساری ہوتی ہے ۔ یہی رہنما توانائی اس کی میزان ہے ، اس کی قدرالاقدار ہے ۔ ملت بیضا کی رہنما توانائی کلمہ طیبہ یا میثاق الست ہے ، اس سے باہر ہماری عبادات ، ہماری سیاست ، ہماری صنعتی و معاشی جد و جہد ، تعلیم و تربیت کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتیں ۔ اس سے ہٹ کر وہ ایک دوسرے کی کمزوری کا باعث ہو جاتی ہیں اور ایسی ناہمواریاں پیدا کرتی ہیں جو شرف انسانیت پر دھبا ہیں ۔ ان کی مثال ایسی ہے کہ لوگوں نے باغ لگایا ، جو دیکھنے میں بڑا خوشنما ہو ، پھر انھوں نے سوچا کہ صبح آ کر اس کے پھل جمع کریں گے ، پھر وہ سو گئے اور راتوں رات آندھی چلی اور سارا باغ اُجڑ گیا[2] ۔ یا پھر ان کی مثال وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی کہ ان کے سارے کام بس چٹان پر بکھری ہوئی ریت کی طرح ہو جاتے ہیں جیسے بارش بہا لے جاتی ہے ۔ سو جب اعمال میں عضویاتی کلیت باقی نہیں رہتی اور رہنما توانائی سے کٹ جاتے ہیں تو پھر کوئی بھی عمل زندہ یا صالح نہیں رہتا ۔ عبادات رسومات بن جاتی ہیں ، صنعت و حرفت قہر و جبر میں تبدیل ہو جاتے ہیں ۔ سیاست کاری

۱۔ تمثیل ، ماخوذ از قرآن مجید ۲ ، ۲۶۴ ۔

۲۔ تمثیل ، ماخوذ از قرآن مجید ۶۸ ، ۱۳-۱۷ ۔

چھوٹے چھوٹے خداؤں کا استھان اور مجلسی زندگی ان چھوٹے خداؤں کی کھوٹی حمد و ثنا کا شوالہ بن جاتی ہے ۔ پھر تمام ملی فائدے اور متاعِ قومی چند ہاتھوں میں سمٹ آتے ہیں ، وہی اجارہ دار مذہب سازی اور آئین سازی کرتے ہیں اور اس طرح ظلم و ستم کے جھگڑ چلتے رہتے ہیں ۔

زندگی سے فرار سکھانے والے مذاہب کی تعلیم یہ ہے کہ مظلومیت بڑی نیکی کی چیز ہے ، ظلم پر چپ رہنے والے کے لیے آخرت کی زندگی ہے ۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ جو یہاں اندھا ہے وہاں بھی اندھا ہوگا[1] ۔ اقبال کہتے ہیں کہ حیات بعد ممات کوئی از خود ملنے والی نعمت نہیں ۔ یہ جد و جہد اور فضل الٰہی کا ثمرہ ہے ۔ یہ نظریہ اس خیال خام کی تردید کرتا ہے کہ جناب خداوندی میں مار کھانے والے ، سر جھکانے والے ، کمزور روحوں کے مالک کسی خاطر مدارات کے مستحق ہوں گے ۔ اگر آپ دیکھیں تو یہ وہ لوگ ہیں جو خوف و ڈر میں مبتلا ہوئے اور اگر آپ اور گہرا جائیں تو معلوم ہو کہ کلمۂ طیبہ پر ان کا ایمان حلق سے نیچے نہیں اترا تھا ۔ حکایت الست کے باوجود ڈھور ڈنگروں کی طرح سواریوں کا کام دیتے تھے اور چپ چاپ خود ساختہ خداؤں کے لیے سامان دنیا فراہم کرتے تھے ۔ موت اور حیات دونوں زندگی کی نعمتوں میں سے ہیں مگر یہ وہ لوگ ہیں جنھیں موت تھی نہ زندگی ۔ قرآن حکیم میں حالات بعد از وفات کے سلسلے میں ایسے لوگوں کا بیان ہے اور ایسی جہنم کا بیان ہے جہاں نہ موت ہوگی نہ حیات[2] ۔ حیات بعد ممات کا تعلق سخت کوشی اور جہد مسلسل سے ہے ۔ جو یہاں کار زارِ حیات میں زندگی کی بازی لے گئے وہ وہاں بھی لے جائیں گے اور فنا پر غلبہ پائیں گے ، ان کے لیے ہی آخرت کے انعام ہوں گے ۔

ان عمومی فلسفیانہ خیالات کی روشنی میں اقبال نے اپنے تفکر عمرانی کو زمانۂ حاضرہ کے مسائل پر مرکوز کیا ۔ تدریجی طور پر ان کے نتائج تمام ایسے تمدنوں سے متناقض ہیں جن میں ''ارادیت'' کو حیاتی اور وجودیاتی قدر برترین کا رتبہ حاصل نہیں ۔ بالخصوص وہ جدید مغربی تمدن کو انسانیت کے لیے سب سے بڑی تباہی کا باعث سمجھتے تھے ۔ اس کی دونوں طرحوں اور شاخوں ، سرمایہ داری نظام اور اشتراکیت ، میں وہ انسانی خودی کا حال اور مستقبل تیرہ و تار محسوس کرتے تھے کہ ان کی نسیج میں افراد انسانی معدودے چند آدمیوں کے ضمیمے یا لاحقے بن

۱- قرآن مجید ، ۱۷ ، ۷۲ ۔

۲- قرآن مجید ۸۷ ، ۱۲-۱۳ ؛ ۲۰ ، ۷۴ ۔

جاتے ہیں ۔ اقبال کا فلسفہ سٹر فراق ہے ۔ وہ اتصال و اتحاد میں وجود اور ہستی کی نفی پر استدلال کرتے ہیں ۔ فراق ، تمیز ، امتیاز و فرقان میں استحکام ہستی محسوس کرتے ہیں ۔ یورپ کا مشینی نظام ، سرمایہ داری کے واسطے سے ، افراد کی خودی کو کمزور کرکے ان کی انفرادیت مٹا دیتا ہے اور وہ دراصل چند آدمیوں کی حکمت عملی کے غلام بن جاتے ہیں ۔ نظام اشتراکی جس کو اقبال مزدکیت نو سے تعبیر کرتے ہیں ، انسانوں کو ایک غیر ممیز کل میں ڈھال دیتا ہے جس کے اندر کوئی حیات پرور و حیات آفرین قدر باقی نہیں رہ سکتی ۔ اس لیے وہ انسانیت کا مستقبل اور اس کی ترقی کے روشن امکانات اسلام کے نظام میں دیکھتے ہیں اور اسی لیے انھوں نے اپنی ساری کوششوں کا مطمح نظر یہ بنایا کہ اسلام کو بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ کیا جائے کہ اسی میں ناموس حیات پائی جاتی ہے ۔ چنانچہ وہ ہرگز اس بات پر آمادہ نہ تھے کہ اس عظیم تاریخی قوت کو وقتی مصالح کی خاطر قربان کر دیا جائے ۔ اس سے تمام عالم انسانیت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچتا ۔ اسلام کا طبعی میلان واسطوں اور توسل کی نفی کی طرف ہے ۔ خدا اور بندے کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اس لیے اس کے دامن میں کوئی طاغوتی نظام نہیں پنپ سکتا ۔ مگر شرط یہی ہے کہ اسلام کے اس نظام کو رو بہ کار لایا جائے ۔ طاغوت قرآن شریف کی لغت میں سے ایک لفظ ہے ۔ جلال‌الدین سیوطی نے ''اتقان‌القرآن'' میں لکھا ہے کہ یہ حبشہ کی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں پروہت ۔ چناں‌چہ طاغوتی نظام سے مراد ایسا نظام ہے جس میں لامائیت پائی جائے جو سماج میں فرمان دہی کے اہرام قائم کرے اور جس میں احکامات اوپر سے صادر ہوں اور عوام کا کام بس ان کی اطاعت ہو ۔ یہ ایسا نظام ہے جس میں طاغوت اعظم اس امر کا دعویدار ہوتا ہے کہ روح کائنات سے اس کا اتصال قائم ہے یا یہ کہ عقل کل اس کی ذات میں آ گئی ہے یا یہ کہ پوری روح ملت اس میں حلول کر گئی ہے ۔ پھر وہ قوم کو آئین دیتا ہے ، اس توقع کے ساتھ کہ کوئی اس آئین پر چون وچرا نہیں کر سکتا ۔ اور پھر وہ اپنے پروہتوں کے درمیانی سلسلے قائم کرتا ہے یہاں تک کہ ہر چھوٹی چھوٹی آبادی یا آبادی کے حلقوں میں ایک مقامی پروہت یا پیشوا ہوتا ہے جو قوم کو اس کے معاملات میں اپنے حکم اور احکام بالا کے مطابق چلاتا ہے ۔ یہ واسطہ در واسطہ نظام ہے ۔ اسلام میں ایسے کسی نظام کی گنجائش نہیں ۔ یہ سٹر ختم نبوت ہے جس پر اقبال نے بہت زور دیا ہے ۔ اس سٹر کا مفہوم یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو اس بات کا مدعی ہو کہ وہ آئین ساز ہے اور اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس امت پر خود ساختہ آئین کا انفاذ کرے ، انسان کاذب اور امام باطل ہے ۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب

اس امت میں کوئی شخص نہیں ہوگا جو وحی من جانب اللہ یا کسی اور قسم کے حق و امتیاز یا قوت و استیلا کی بنا پر یہ دعوی کر سکے کہ وہ آئین دینے والا ہے اور جو اس کے دیے ہوئے آئین پر چلنے سے انکار کر دے مستحق سزا ہے ۔ در اصل امت محمدیہ میں بذریعہ اجماع اپنا آئین خود بنانے ، اپنے اداروں میں تبدیلی کرنے ، اور نئے جماعتی قالب اختیار کرنے کا حق ودیعت کیا گیا ہے ۔ جس نے اس حق کی پاسداری کی وہ فلاح کے راستہ پر چلا اور جس نے اس کی حفاظت نہیں کی وہ خسارے میں رہا اور جس نے اس کو غصب کیا وہ فرعون اور ہامان کے زمرے میں شمار ہوا ۔

احکام عمرانی کی نئی تدوین ، واجبات اور محرمات کا تعین نو ، فرائض و حقوق کا حیات پرور نظام عقلی استدلال و استخراج کے ذریعہ وجود میں نہیں آ سکتا ۔ جو عقل اس کے لیے درکار ہے وہ ایسی عقل ہے جو اپنے جوہر میں خود نقش حیات ہو اور حیات ہر وقت متحرک ، متغیر اور فعال ہے ، اس کی فطرت میں بالیدگی ہے ، وہ تا دیر یکساں حالت پر قائم نہیں رہ سکتی ۔ وہ عقل جو حیات کی اس ماہیت کا ساتھ دے سکتی ہے عقل تجرباتی ہے جو تغیر پر کمند پھینکتی ہے اور اس کو انسانی ضابطہ میں لاتی ہے ۔ اور یہ عمل مسلسل ہے ۔ اسلام کی بھی یہی ماہیت ہے ۔ اقبال فرماتے ہیں کہ ''اسلام ایک سماجی تجربہ ہے''[1] ۔ اور یہ کام عقل تجرباتی کا ہے ۔ نہ کہ عقل مجرد کا ، کہ اس تجربے کو آگے بڑھائے ۔ یہ عقل زندہ اور فعال حیات کا حرکی اور تدبیری پہلو ہے ۔ اس کی سوزن کاری سے ماضی اور مستقبل کا اتصال قائم رہتا ہے اور رود زندگی میں تازگی ملتی رہتی ہے ۔ چنانچہ یہ عقل ہی تمام سماجی تجربہ کی روح ہے ۔ یہ عقل غلطی بھی کر سکتی ہے ۔ اس کی راہ سنگلاخ بھی ہے ۔ لیکن یہ اور صرف یہی عقل تمام غلطیوں کے درمیان سیدھی راہ نکال بھی لیتی ہے ۔ اس کی لغزش میں بھی خیر و برکت کے پہلو ہوتے ہیں ۔ اقبال کہتے ہیں :

غلط خرامئی ما نیز لذتے دارد خوشم کہ منزل ما دور و راہ خم بخم است

ہماری زندگی ایسے نظام العمل اداروں اور سماجی اختراعات سے محروم ہے جن کے ذریعے ہم اسلام کے مثبت اصولوں کی تجسیم کر سکیں اور اخوت انسانی ، مساوات ، زندگی ، احترام آدمیت کا نمونہ دنیا کو دکھا سکیں مگر اس عقل تجربی میں وہ خلاقیت پوشیدہ ہے جو ہماری معاشرت میں ایسا انقلاب لے آئے جو اس وقت اس دنیا کی کہ سرمایہ داری و اشتراکیت کی کشمکش میں مبتلا ہے ، رہنمائی کر سکے ۔

1. See B.A. Dar (ed.), Letters and Writings of Iqbal (Karachi, 1967), p. 81.

اسلام جو ہر قسم کی اجارہ داری کے خلاف اعلان جہاد ہے، ہرگز اس کا متحمل نہیں ہو سکتا کہ کوئی فرد یا طبقہ اس عقل کا اجارہ دار بن جائے ۔ مفاد پرست افراد اور طبقے ہمیشہ اس کی اجارہ داری پر نظر رکھتے ہیں اور ان کا پہلا داؤں اس پر قبضہ کرنا ہوتا ہے ۔ اسلام اس عقل کو سب کا سرمایہ قرار دیتا ہے ۔ اللہ کے سامنے ہر شخص جواب دہ ہے ۔ حیات ملی میں یہ مثل خون گردش کرتی ہے اور یہ گفتگو اور مکالمہ کی صورت میں حیات کو آگے بڑھاتی ہے ۔ لوگ ملتے ہیں ، بحث مباحثہ کرتے ہیں اور اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں ، ایک دوسرے کی بات سنتے ہیں ۔ اہل مفاد ان ہی باتوں کے دشمن ہوتے ہیں ۔ وہ رسل و رسائل کے ذرائع پر اجارہ جماتے ہیں ، اخبار و جرائد پر قبضہ کر لیتے ہیں اور ان راہوں کو مسدود کر دیتے ہیں جن کے ذریعہ یہ عقل تجرباتی اپنے مطالب کا اظہار کر سکے ، کچھ سن سکے ۔ کچھ سنا سکے ، پھر اس کے بعد یہ اہل اجارہ اپنی مرضی کے مطابق رائے عامہ کو شکل دینے کی کوشش کرتے ہیں ، ہرگز لوگوں کو جمع نہیں ہونے دیتے ، ان کو مل بیٹھنے اور اجتماعی غور و خوض سے روک کر ان کی روح تنقید ختم کر دیتے ہیں ۔ یہ سب باتیں ایسی محرمات ہیں جو خود اسلام کے خلاف اعلان جنگ ہیں ۔ ان محرمات کی ترویج سے حیات ملی کا ربط ٹوٹ جاتا ہے ، خوب و نا خوب کی پہچان ختم ہو جاتی ہے اور مردنی چھا جاتی ہے ۔ اس صورت میں کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی ۔ خود ملت اسلام میں کسی قسم کا اجتہاد پرورش نہیں پا سکتا ۔ ان کی فقہ و شریعت ، قانون و دستور ، رسم و رواج سب جمود کا شکار ہو جاتے ہیں ۔ جب کوئی قوم اس حال میں ہو تو پوری سماجی زندگی تیزی سے انحطاط کا شکار ہو جاتی ہے ۔ قیاس و اجماع اسلامی ثقافت کے اصول حرکیت ہیں ۔ ان کی بحالی مومن کا دینی فریضہ ہے ۔ چنانچہ ملت اسلام کو کسی قسم کی قربانی سے دریغ نہیں کرنا چاہیے تا آں کہ وہ اجارہ داریاں ٹوٹ جائیں ، جو ان کی راہ میں سنگ گراں کی طرح حائل ہیں اور رائے کی حرمت پھر سے قایم ہو جائے تا کہ قیاس و اجماع اپنا وظیفہ انجام دے سکیں ۔ عقل تجرباتی قیاس اور اجماع کے ذریعے عمل آرا ہوتی ہے ، اور اپنے احکامات کو حیات ملی کا جزو بناتی ہے ۔ اقبال نے ملت بیضا کی تمام تاریخی قوتوں کو جو اس عقل کے کام میں بارج ہیں اور اس کے ارتقا میں مزاحمت کا باعث ہوتی رہی ہیں ، تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے : ۱۔ ملائیت ۲۔ صوفیت ۳۔ ملوکیت ۔[1]

'ملائیت' سے مراد ایسی تمام قوتیں ہیں جو مہارت علم و فن اور تعلیم و

[1] لطیف احمد شروانی (مرتب) ، حرف اقبال (لاہور ۱۹۵۵ع) صفحہ ۱۵۰ ۔

تربیت کی بنیاد پر اس عقل کی اجارہ داری اور حیات ملی کے لیے خوب و نا خوب کی پرکھ ، اچھے اور برے احکامات کا تصفیہ اپنا حق سمجھتی ہیں ۔ در اصل اجارہ دار قوتیں ملت اسلام کے ہر دور میں عامۃالمسلمین کو اسی عنوان بالغ رائے دہی سے محروم کرتی رہی ہیں اور ان کو عقل کے استعمال سے روکتی رہی ہیں ۔

صوفیت سے مراد وہ تمام آدم بیزار روحانیت آمیز قوتیں ہیں جو اس دنیا اور کاروبار دنیا کا ذوق و شوق ختم کرکے قوم کے افراد کو بے حس اور بے بود بنا دیں ۔ یہ قوتیں پچھلے ادوار میں منفی کردار ادا کرتی رہی ہیں اور کاروبار عالم کو خود غرض ابلیسی طاقتوں کے حوالہ کرنے میں مد و معاون رہی ہیں ۔

ملوکیت سے وہ نظام ہائے امور ملی مراد ہیں جن میں ولایت امور عامۃالخلق پر بیجا، جابرانہ، غاصبانہ، یا تشدد آمیز تسلط سے داغدار ہو۔ ایسے نظام قیاس و اجماع کی فعال قوتوں کو اپنا حریف سمجھتے ہیں اور بعنوان وحدت ملی یا نزاکت حالات تشکیل اجتہاد پر طرح طرح کی پابندی لگاتے ہیں تا کہ اس امت کے اداروں میں کوئی تازہ خون دوڑنے نہ پائے اور اس کے شب و روز میں امید کی کوئی نئی کرن نہ در آئے ۔ ان طاقتوں کے ملے جلے عمل سے ملت بیضا میں جو خطرناک رجحان پرورش پاتے ہیں وہ یہ ہیں :

۱۔ معاملات سے لا تعلقی : خواہ معاملات اور واقعات انفرادی یا قومی حیثیت سے کتنے ہی اہم ہوں لوگوں میں دلچسپی کا فقدان ہوتا ہے ۔ ان میں وہ جیتے جاگتے محرکات نہیں ہوتے جو ان کو معاملات کے اکھاڑے کا جاندار کردار بنا دیں ۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ معاملات بگڑی ہوئی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور معاشرہ ہر طرح کھوکھلا ہو جاتا ہے ۔ افراد اتنے پست ہو جاتے ہیں کہ ترقی کے لیے قریباً ہر شعبۂ حیات میں محرکات پیدا کرنے پڑتے ہیں ۔

۲۔ تعاون عمل و تعامل آرا سے عدم رواداری : اس کے مظاہرے آئے دن ہوتے رہتے ہیں ۔ ہم اپنی آنکھوں سے دیکھتے اور کانوں سے سنتے ہیں کہ بہت سے مقامات پر جب لوگ کسی کو سننے کے لیے جمع ہوں تو ان کے مخالفین جلسوں کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ اس سے بجا طور پر امن عامہ کو خطرہ پیدا ہو سکتا ہے ۔ پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگر اخباروں یا رسالوں میں کسی نے اپنے زاویۂ نگاہ کا اظہار کیا تو جو لوگ اپنے پیشوایان کی باتوں میں مگن ہیں وہ مظاہرے شروع کر دیتے ہیں ۔ یہ سب حادثات جہاں اس بات کا آئینہ ہیں کہ لوگوں میں وہ محرکات ہی نہیں جو ان کو نئی باتوں یا اجتہاد کی طرف متوجہ کریں وہاں دوسری طرف جبروتشدد کی طاقتوں کے ہاتھ مضبوط کرتے ہیں اور مآل کار اس بات پر منتج ہوتے ہیں کہ اس امت کی باگ ڈور اور

ولایت امور غاصبین کے ہاتھ میں ہی رہے - اور اس کی تدبیر منازل میں کوئی خیر و خوبی کی بات نہ پیدا ہو -

ابن نجیم نے جو اسلامی فکر کی تاریخ میں بہت بلند مقام رکھتے ہیں اور پانچویں صدی ہجری میں گزرے ہیں' بڑی دقت نظر سے ان سب لوگوں کو خاموش کر دینے والا جواب دیا ہے - وہ اس عمومی سماجی مظہر کو تسلیم کرتے ہیں کہ لوگوں کی اکثریت اتباع پر قانع ہوتی ہے - وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ اہل اجتہاد فکرو نظر بہت کم ہوتے ہیں - وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اہل دانش و ماہرین فن کا ہی یہ حق ہے کہ وہ قیاس کریں - غرض ان سب مسلمات کو تسلیم کرتے ہیں جو آج کل کے ملائیت پسند اور مشاورت فی‌الامر (رائے دہی) کو محدود کرنے والے دیتے ہیں مگر اس کے بعد وہ بتلاتے ہیں کہ قیاس و اجتہاد خود بخود احکام شرع نہیں بن جاتے اور منہاج ملی کا جزو نہیں ہو جاتے - مختلف اہل اجتہاد ، اجتہاد کرتے ہیں مگر کسی اجتہاد کو ترجیح سند قبولیت سے حاصل ہوتی ہے - وہی معتبر حکم شرعی ہو جاتا ہے جس کی اتباع عامۃالخلق کرنے لگیں - حکم شرعی سے مراد ایسا حکم ہے جس کا کرنا اچھا اور چھوڑنا ترک خیر اور مستوجب سزا ہے - ہر قیاس اور اجتہاد بلا اجماع غیر معتبر ہوتا ہے - غیر معتبر اجتہاد و اختراع کا نفاذ مداخلت فی‌الدین اور تحریف شریعت ہے - اسی بنا پر یہ ہر مجتہد کا فرض ہے کہ وہ اپنا اجتہاد عامۃالمسلمین تک پہنچائے اور یہ عامۃالمسلمین کا کام ہے کہ اس اجتہاد فی‌الدین کو دین کا جزو بنائیں یا نہ بنائیں ، اس پر چلنے کا فیصلہ کریں یا نہ چلنے کا - اس بنا پر عامۃالمسلمین کے جلسے اور مجالس ، اخبار و جرائد ایسے واجبی اور ضروری شرعی وسائل و آلات ہیں جن میں مداخلت نا روا اور حرام ہے - وہ سب اہل اختیار جو لوگوں کو مختلف پیشوایان اور قائدین کو سننے کا موقع نہیں دیتے اور عامۃالمسلمین کے اس شرعی کام میں رکاوٹ ڈالتے ہیں کہ فیصلہ کریں کہ کس کی بات پر چلیں اور کس کی بات پر نہ چلیں ، دراصل زمین پر فساد پھیلاتے اور ملت بیضا کے مستقبل سے کھیلتے ہیں - ان کو اس مذموم کھیل میں صوفیت اور ملائیت سے ہمیشہ تقویت پہنچتی رہتی ہے - عمرانی ترقی کی راہ استوار کرنے کے لیے ملت بیضا کا فرض ہے کہ وہ ملوکیت ، صوفیت اور ملائیت کا قلع قمع کرنے کے لیے جدوجہد کرے تا کہ قیاس و اجماع اس کے تشکیلی ادارے بن جائیں اس لیے کہ ثقافت اسلامیہ اپنے ہر ہر ادارہ اور مجلسی دائرہ میں خود ارادیت کو کار فرما کرتی ہے اور اس کے جملہ وظائف میں استحکام خودی غایت و مقصود ہے - اس کا فلسفہ اتباع و اطاعت اس کے وجدان خود ارادیت کا ایک شعبہ ہے- اس کے اجتماعی

نظام میں اسی کی اطاعت جائز و ضروری ہے جس کی اطاعت خود ارادیت کی شان سے اس نے اپنے اوپر واجب و ضروری قرار دی ہو ۔ وہ اطاعت جس میں اس شان کی توہین ہوتی ہو انحطاط خودی ہے۔ پس چہ باید کرد میں زیر عنوان ''حکمت کلیمی'' اقبال فرماتے ہیں :

تا نبوت حکم حق جاری کند　　پشت پا بر حکم سلطان می زند
در نگاہش قصر سلطان کہنہ دیر　　غیرت او بر نتابد حکم غیر

اس کے مقابل حکمت فرعونی ہے جو اپنی تاویلات اور حیلہ سازیوں سے ایسا طلسم باندھتی ہے کہ خوئے غلامی کو پختہ کرتی ہے ۔ خضر راہ میں فرماتے ہیں :

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوی محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں ساز دلبری

اقبال کی نظر تاریخ عالم پر ہے ، سماجی اختراعات کے بے شمار نمونے ان کے سامنے ہیں ، خود ملت اسلام کی تاریخ ان کے سامنے ہے کہ طاغوتیت کس طرح عقل و خرد اور قلب و جگر پر اپنا قبضہ جماتی ہے ، فطرت انسانی و مظاہر عمرانی میں تبدیلی کر دیتی ہے اور نیا دین جاری کرتی ہے ، اپنے جواز کے لیے نئے نئے مسئلے اور نظریے تراشتی ہے ۔ مگر (حکمت فرعونی ، پس چہ باید کرد) :

حکمتے از بند دین آزادۂ　　از مقام شوق دور افتادۂ
مکتب از تدبیر او گیرد نظام　　تا بکام خواجہ اندیشد غلام
شیخ ملت باحدیث دل نشیں　　بر مراد او کند تجدید دیں

اقبال کے ان افکار میں بڑی بصیرت کی باتیں ہیں ۔ اگر ہم خود اپنے مذہبی ادبیات کا جائزہ لیں تو معلوم ہوگا کہ دفتر کے دفتر ایسے مسائل سے اٹے پڑے ہیں جو ان طاغوتی قوتوں کی تقویت کا باعث ہوتے تھے ۔ پھر اس ادب نے مدرسوں پر قبضہ جمایا ۔ طاغوتی نظام کا سب سے پہلا نشانہ نظام تعلیم ہوا کرتا ہے ۔ اس کے ذریعے سے یہ روح پر قبضہ کرتا ہے اور نظر بندی کرتا ہے ۔ اقبال کا خیال ہے کہ صرف چوب کلیم ہی اس نظام سے صف آرا ہو سکتی ہے :

کس حریفش نیست جز چوب کلیم

اقبال اس قوم پر ماتم کرتے ہیں جس کی کار سازی خود اس کے اپنے

ہاتھ میں نہیں ہوتی

وائے قومے کشتۂ تدبیر غیر کار او تخریب خود تعمیر غیر

اس قوم کے ضمیر سے لاکھوں آرزوئیں ابھرتی ہیں اور مر جاتی ہیں ، غیرت مند اولاد سے یہ محروم ہو جاتی ہے اور یہ اس طرح زندگی گزارتی ہے جیسے مردہ قبر میں ۔ اقبال اس نکتے کو وا کرتے ہیں کہ بے حیائی ، بد چلنی اور آبرو باختگی وغیرہ وغیرہ ایسی قوم میں سرایت کر جاتے ہیں (پس چہ باید کرد ، 17) :

از حیا بیگانہ پیران کہن نوجوانان چون زنان مشغول تن
در دل شان آرزوہا بے ثبات مردہ زایند از بطون امہات
دختران او بزلف خود اسیر شوخ چشم و خود نما و خردہ گیر
ساختہ پرداختہ دل باختہ ابروان مثل دو تیغ آختہ

اقبال دور جدید کے پہلے مفکر ہیں جنھوں نے آوارہ گردی ، عیاشی ، تضیع اوقات اور بے حیائی جیسے سماجی رزائل کا سبب اولی خود ارادیت سے محرومی ، غلامی اور طاغوتیت کو قرار دیا ۔ معترضین یہ کہیں گے کہ اقوام یورپ تو آزاد ہیں ، پھر ان میں حیا سوزی اور آبرو باختگی دیگر اقوام سے کہیں زیادہ ہے ۔ اقبال کا جواب یہ ہے کہ اقوام مغرب میں جمہوریت کا نام ہی نام ہے ۔ سرمایہ دارانہ نظام کے تحت وہاں کے عوام اس طرح پس رہے ہیں کہ آزادی اور حریت ، خودی و غیرت کا ان میں خاتمہ ہو گیا ہے ۔ محض چند رسمی اداروں کے قیام سے جمہوریت نہیں آ جاتی ۔ خود ارادیت ایک طرز حیات ہے جو حیات کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے ۔ یہ ایک خاص مجلسی زندگی چاہتا ہے ۔ اسی کے ہم آہنگ معاشی زندگی ، اسی کے مماثل آئین اور قانون ۔ اقبال کہتے ہیں :

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے ، یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے ، اثر خواب آوری
گرمی گفتار اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری

اپنے عمرانی افکار میں اقبال اس حقیقت تک پہنچ چکے تھے جس کو بہت سے مغربی مفکر اور ماہران سیاست چھپاتے پھرتے ہیں کہ سلطانی جمہور اور نظام سرمایہ داری ایک ساتھ نہیں چل سکتے ۔ سرمایہ دارانہ استیصال بہت آسانی

سے جمہوریت کا روپ دھار لیتا ہے اور اس روپ سے عوام کو دھوکہ دے کر روح کو کچل دیتا ہے ۔ مغرب کا موجودہ طرزِ حیات اور سماجی ڈھانچہ اسی لیے بے حیائی اور بے غیرتی کے گرداب میں ہے ۔ وہاں نوجوانوں میں بے راہ روی اور بالغوں میں اخلاق بے حسی فروغ پا رہی ہے ۔ اس نظام میں خودی پارہ پارہ ہو چکی ہے اور مغربی انسان سرمایہ دارانہ مشین کا ایک کل پرزہ بن کر انفرادی اثبات ، استحکام اور سوز دروں کھو چکا ہے ۔ چنانچہ عائلی زندگی کا انتشار روز افزوں ہے ۔ محبت و مودت ، اپنے اور بیگانوں کا خیال ، یہ سب جذبات عالیہ رفتہ رفتہ ناپید ہوتے جاتے ہیں ۔ دیکھیے پس چہ باید کرد (صفحہ ۱۷) :

ملتے خاکستر او بے شرر — صبح او از شام او تاریک تر
ہر زمان اندر تلاش ساز و برگ — کار او فکر معاش و ترسِ مرگ

اقبال مارکسی انقلاب کا خیر مقدم کرتے ہیں ۔ ان کو اس انقلاب کا یہی پہلو پسند ہے کہ یہ سرمایہ داری کی نفی ہے (پس چہ باید کرد ، صفحہ ۲۲-۲۱) :

روس را قلب و جگر گردیدہ خون — از ضمیرش حرف لا آمد برون
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ — لا سلاطین ، لا کلیسا ، لا الہ

مگر مارکسی انقلاب نے اقبال ، کا خیال تھا ، ابھی اثبات کے کوچہ میں قدم نہیں رکھا ۔ اس لیے اس انقلاب کو وہ ناتمام خیال کرتے تھے اور ایک اور عظیم انقلاب کا دیباچہ سمجھتے تھے ۔ وہ عظیم انقلاب قرآنی انقلاب ہوگا ۔ چنانچہ ملت روسیہ کو جمال الدین افغانی کے واسطے سے ایک پیغام دیتے ہیں اور مسلمانوں کی مثال دے کر متنبہ کرتے ہیں کہ (جاوید نامہ صفحہ ۸۷) :

منزل و مقصود قرآن دیگر است — رسم و آئین مسلمان دیگر است
در دلِ او آتش سوزندہ نیست — مصطفیٰ در سینۂ او زندہ نیست
بندۂ مومن ز قرآن بر نخورد — در ایاغِ او نہ مے دیدم نہ درد
خود طلسمِ قیصر و کسریٰ شکست — خود سر تخت ملوکیت نشست
تا نہالِ سلطنت قوت گرفت — دین او نقش از ملوکیت گرفت
از ملوکیت نگہ گردد دگر — عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

ان کو اندیشہ ہے کہ کہیں یہ انقلاب تاسیس آمریت کا باعث نہ ہو اور معاشی مساوات کے لیے سیاسی جبریت کی ترویج کا سبب نہ بنے ۔ یہ صورت بھی افراد اور اقوام کی موت ہے ۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں نے قیصر و کسریٰ کا طلسم توڑا تھا مگر خود ملوکیت کی تجدید کا باعث ہو گئے ۔ ہماری اس داستان سے عبرت لو ۔ جانو کہ اس جہان کو ایسی ملت کی ضرورت ہے

جو ایک دوسرے کے لیے بشیر ہوں اور نذیر ہوں ۔ موجودہ اشتمالی آمریت کا کمزور ترین رخ یہی ہے کہ بشارت اور نذارت کے وظیفے سے عوام اور جمہور محروم ہیں ۔ ان کا کام آمنا و صدقنا سے زیادہ نہیں ہے ۔ یہ مزدکیت نو سماجی اختراعات و ایجادات کا ایک ایسا نظام ہے جس میں افراد رسل و رسائل، ربط و ضبط، تنقید و نظر، اور ان تمام بین الافرادی وسیلوں سے محروم ہیں جن کے ذریعے وہ ایک دوسرے کی اصلاح کر سکتے ہوں، اپنے حکمرانوں کا احتساب کر سکتے ہوں ۔ چنانچہ اس مزدکیت میں ایک اور انقلاب کے اسباب جمع ہو رہے ہیں :

اے کہ می خواہی نظام عالمے   جستہ ای او را اساس محکمے ؟

انسان سے اس کی پوری شخصیت محض روٹی کے معاوضہ میں لے لینا شکست آدمیت ہے - اس شکست سے پھر ایک مرتبہ استیصال کی راہیں ہموار ہوتی ہیں ۔ ایسی اختراعات اور اعمال و تدابیر سے روک کا کوئی سامان نہیں ہو سکتا جو بانداز دیگر طاغوتی نظام کی تجدید ثابت نہ ہوں ۔ انقلاب اکتوبر سنہ ۱۹۱۷ء سے اشتراکیت نے جہاں سرمایہ داری کے خلاف ایک بڑی ریاستی اور ملی ضمانت کی حیثیت سے ثابت قدمی کا ثبوت دیا ہے، وہاں عمرانی اور سیاسی حیثیت سے وہ صرف ایک طاغوتی نظام کا ہی درجہ رکھتی ہے ۔ اس کے ادارے انتظامی اور مملکتی طاقت کے ایسے اہرام ہیں جن میں افراد قوم صرف اینٹ اور گارے کا کام دیتے ہیں ۔

اقبال اس لیے مغربی سرمایہ داریت اور اشتراکی مزدکیت دونوں راستوں سے ہٹ کر اسلام کی دعوت دیتے ہیں ۔ انھوں نے کوئی تفصیلی خاکہ تو پیش نہیں کیا مگر چند بنیادی باتیں اس نظام کی پیش کی ہیں ۔ سب سے پہلی تو یہ ہے کہ تمام بنی نوع انسان کو ایک سمجھا جائے ۔ دوسری یہ کہ تمام مال و متاع کا مالک خدا کو سمجھا جائے اور انسانوں کو محض امین اور تیسری اہم بات نظام رباً کا خاتمہ ہے ۔ سرمایہ داری کی بنا صرف ان دو فریب کاریوں پر قائم ہے: ایک تو یہ کہ انسان مال و متاع کے مالک ہیں اور دوسری یہ کہ سود خواری ایک جائز قانونی اور انسانی حق و عمل ہے ۔ جب اقبال یہ بیان کرتے ہیں کہ تمام بنی نوع انسان کو ایک سمجھا جائے اور مال و متاع کو محض ایک امانت سمجھا جائے تو وہ ہرگز عقیدہ یا خیال کی درستگی کی بات نہیں کہتے ۔ اس دائرے میں وہ معتقدات کی حد میں نہیں بلکہ سماجی دائرے میں ہیں ۔ یہاں وہ ایسے نظام کی تشکیل اور ایسے سماجی اختراعات کی دعوت دیتے ہیں جن کو ہم مذکورہ بالا کلیات کی شکل میں بیان کر سکیں ۔

اقبال نے بہرحال فقہ اسلام اور آئین اسلام کا ایک واضح معیار معاشی زاویہ نگاہ سے ضرور بیان کیا اور تاکیداً بیان کیا کہ اس سے عوام کے معاش کا مسئلہ

حل ہوگا ۔ انہوں نے ایک خط میں قائداعظم سے کہا کہ میں نے اسلام اور قانون اسلام کا مطالعہ کیا ہے اور اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ اس کے نفاذ سے عامۃ الناس کے روٹی پانی کا مسئلہ حل ہوگا ۔ انہوں نے اپنے کلام میں جگہ جگہ اس کا اشارہ کیا ہے کہ اسلامی ادبیات کا بڑا حصہ ''سلطانی و ملائی و پیری'' کے مفادات کے مطابق مدون ہوا ہے اس لیے قطعی طور پر نظر ثانی کا محتاج ہے ۔ وہ تمام فقہ جو ''غیر مکتسب آمدنیوں'' کا جواز فراہم کرے ، محنت پیشہ کو اس کی محنت کے پھل سے محروم کرے ، افلاس میں اضافہ کا باعث ہو اور دولت کے ارتکاز کے لیے شرعی وسیلے فراہم کرے دین اسلام میں بہت بڑا دجل ہے ۔ یہ ایسی ہی فقہ ہے جس نے اسلام کا اقتدار غاصبین اور جابرین کے حوالے کیا اور مسلمانوں کے سامنے ان کو امام ملت وغیرہ کے عنوان سے پیش کیا ۔ اس لیے اقبال شدت سے قانون اسلام کی تشکیل جدید کی ضرورت محسوس کرتے تھے ۔ اسلام صرف ایسے آئین اور فقہ کا متحمل ہو سکتا ہے جو انسانی خودی کے استحکام کے لیے سامان فراہم کر سکے ، اس کے بنیادی حقوق کی تکمیل کے حقیقی وسیلے فراہم کر سکے ، کسی ایک قدر کی خاطر زندگی کی دوسری اقدار واپس نہ لے لیے اور جس میں ترقی کا یہ پیمانہ رائج ہو کہ ان اقدار کی کس درجہ تکمیل اور توسیع ہوئی ۔

بزم حیات کی آراستگی اور اس کی خاطر استحکام خودی ، انسانوں کے لیے ارضی معاملہ ہے ۔ زندگی کی خلاق قوتیں صحت مند اور توانا اداروں کا تجربہ کرتی رہتی ہیں اور ان میں فعال تغیر و تبدل کرتی رہتی ہیں مگر اس سارے تغیر و تبدل پر جس پر سارے حال و مستقبل کا انحصار ہوا کرتا ہے ذرائع اور وسائل کی بھی حدیں عائد ہوتی ہیں ۔ جن قوموں کے پاس ذرائع اور مسائل کی کمی ہوتی ہے ، وہ صرف افلاس اور آفات کی ہی اپنے افراد میں منصفانہ تقسیم کر سکتی ہیں ۔ بزم وجود میں افراد کی باہمی ہم آہنگی اور مساوات زندگی کا منشأ ، جو خیرو برکت کی فضا سے معمور ہو صرف اس صورت میں پیدا ہو سکتا ہے کہ ضرورتوں کے پورا کرنے کے وسائل میں توسیع اور ضروری پیداوار میں اضافہ ہو ۔ ان ہی ذرائع اور وسائل سے طبعی ماحول ہماری تمدنی زندگی کا ایک حصہ بنتا ہے اس لیے سماجی زندگی کا اہم ترین وظیفہ ان ذرائع اور وسائل کی ترقی ہے ، عددی اور کیفی ترقی ۔ اس کو اصطلاح عام میں آج کل سرمایہ کاری کہتے ہیں ۔ سائنسی نقطۂ نظر سے یہ فنیاتی اطلاق اور ارتکاز ہے ، فلسفیانہ انداز میں اس کو تسخیر کائنات کہتے ہیں ۔ ویسے حیاتی نقطۂ نظر سے یہ انجذاب و باز آفرینی فطرت ہے ۔ سرمایہ کاری ان تمام ایجادات ، اختراعات ، کل پرزوں ، آلات و اوزار ، تنصیبات ، مواصلات وغیرہ وغیرہ پر مشتمل ہوتی ہے جن سے کوئی معاشرہ ذخیرۂ قدرت کو کام میں لا کر اشیائے ضرورت حاصل کرتا

ہے - تمام پیداوار اور ثروت اس سرمایہ کاری کے تناسب سے معین ہے - چنانچہ ایک ملک اور دوسرے ملک میں سالانہ پیداوار کا فرق اسی سرمایہ کاری کے فرق سے ہوتا ہے - مشرقی اقوام میں سرمایہ کاری کی سطح بہت گری ہوئی ہے - اس سطح کو مسلسل بلند کرنا قومی زندگی کے لیے از بس ضروری ہے - اسی سے بیماری ، افلاس اور جہالت کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے - اس لیے مقرون اجتماعی نصب العین سرمایہ کاری کے تیز سے تیز تر اضافہ کو قرار دیا جا سکتا ہے - یہ کوئی مادی نصب العین نہیں ہے - اس کا منشأ بہتر انسانوں کی تخلیق اور انسانوں کے لیے بہتر ماحول فراہم کرنا ہے - اس وجہ سے یہ ایک روحانی نصب العین ہے - سرمایہ کاری اسی لیے ارضی حیات کی مستقل قدر ہے جس کو کسی حال ملتوی نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس میں کمی آنے دی جا سکتی ہے - عام الفاظ میں یہ تمام سماجی اور عمرانی تدابیر کا یوں سمجھیے کہ ارضی یا مادی پہلو ہے - اسلام اس پہلو کو عبادت کہتا ہے - اقبال نے اپنے ایک مشہور شعر میں اس حدیث رسول اکرم کا حوالہ دیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ تمام روئے زمین میری مسجد ہے - اس طرح یہ پوری زمین مقدس ہے - مومن کی حیات اور شعور اس کا داخلی پہلو ہے - چنانچہ اقبال نے یہ بحث مدلل کی ہے کہ اسلام میں روح اور مادہ کی ثنویت نہیں ہے - وہ ان کے باہم تسلسل کے قائل ہیں[۱] - اس بحث کو زیادہ مقرون طور پر یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ خارجی نقطۂ نظر سے سرمایہ کاری سماج کا محسوس و مجسم سلسلہ ہے جب کہ داخلی طور پر سماج حیات شعور اور عمل کا ایک دریائے بیکراں ہے - جس طرح کسی روح کا وجود جسم کے بغیر نہیں اور جہاں کہیں روح ہے وہاں اس کا جسد خارجی بھی وجود رکھتا ہے ، اسی طرح بزم عمرانی بھی ایک خیال بے پیکر نہیں - نظام سرمایہ کاری اس کا جسم ہے ، حیات بیزار مذاہب جسم بیزار ہیں اور سرمایہ کاری کو نری مادیت قرار دے کر اقوام و ملل کو کمزور کرتے ہیں - اسلام نے بار بار یہ جتلا کر کہ ہم نے زمینوں ، آسمانوں ، چاند ، سورج ، چوپایوں ، دریاؤں پہاڑوں وغیرہ کو تمہارے لیے مسخر کیا ہے سرمایہ کاری کی دعوت دی ہے -

اسلام عینی طور پر دوسری ثقافتوں سے اس لیے ممیز ہے کہ سرمایہ کاری کا اپنا منفرد طریقہ ایجاد کرنے پر مامور ہے - شریعت اسلام میں واضح طور پر افراد انسانی کو کفایت شعاری کی تعلیم دی گئی ہے - تمام سرمایہ کاری کفایت شعاری کا تفاعل ہے - جتنی زیادہ صرف میں کفایت ہو گی ، وہ کفایت مال و اسباب کو سرمایہ کاری میں مشغول کر سکے گی اور اس ازدیاد سرمایہ کاری سے

۱- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، مترجمہ نذیر نیازی ، ۱۵۹-۱۶۰ -

کلی پیداوار میں اضافہ ہوگا جو سب کے کام آئے گا ۔ اس لیے کفایت شعاری کو منہاج اسلام کا درجہ حاصل ہے ۔ مسلم معاشرہ اسی سے توانائی حاصل کرتا ہے اور اپنے استحکام میں اضافہ کرتا ہے ۔ انفرادی کفایت شعاری اجتماعی سرمایہ کاری ہے اور مجموعی فلاح و بہبود ہے ۔ یہ ملت اسلام کی دائمی حکمت عملی کا اصول ہے جس سے سماجی ترقی کے ہر وقت تازہ امکانات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ اپنی تنظیمی شکل میں ملت اسلام نظم و ضبط کا مربوط سلسلہ ہے جو تعیش اور اسراف کی تادیب کرتی رہتی ہے اور کسی کو جادۂ مستقیم سے ہٹنے کی اجازت نہیں دیتی۔

سرمایہ کاری کے طریقوں، پیداوار کی نوعیت و مقدار اور تقسیم دولت میں باطنی ربط و تعلق ہوتا ہے ۔ صحت مند نظام عمرانی ایسے میکانزم پیدا کرتا رہتا ہے جو ان طریقوں اور اداروں کو وجود میں لاتے ہیں جن سے پیداوار کی نوعیت اور مقدار احتیاجات عامہ کو منصفانہ طور پر پورا کرتی ہے اور نیز اسباب زندگی اس طرح تقسیم ہوتا ہے کہ لازمی طور پر کم و بیش ایک عام مساوات قائم ہو جاتی ہے ۔ اہل طاغوت کے ہاں سرمایہ کاری کا ہر اضافہ صرف چند افراد کے ہاتھ میں جو ایک مخصوص طبقہ بن جاتے ہیں، وسائل دنیا مرتکز کر دیتا ہے، دوسرے طبقات محتاج سے محتاج تر ہوتے چلے جاتے ہیں ۔ اقبال کے عمرانی افکار ایسے تمام مدنی نسیجوں ، اجتماعی تنصیبوں ، اداری سانچوں اور آئینی تعاملوں کو متنزلزل کرتے ہیں جو ان کی اہلیمت کے مظاہر ہیں ۔

مسلم سماجی فکر کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ اس نے ثقافت اسلام کے انمٹ نقوش کی خود غلط تعبیر و تاویل کرکے ان کی وجودیاتی قدر و قیمت گھٹا دی ۔ ہمارے افکار کے افلاس کا یہ عالم ہے کہ ایسے بیشتر واقعات کو جو ثقافت اسلامیہ کی علامت بن چکے ہیں ہم شخصی اخلاق کی بلندی کی مثال قرار دے کر انفرادی واقعات میں شمار کرتے ہیں ۔ مثلاً یہ واقعہ کہ ایک شخص نے برملا کھڑے ہوکر کہا کہ ہم حکم نہیں مانیں گے اور بات نہیں سنیں گے جب تک ہمیں یہ بتلایا نہ جائے کہ ہم یہ جو تم لمبا کرتا پہنے ہوئے ہو یہ کس طرح بنا ، ایک چادر سے تو بن نہیں سکتا اور جب تک اس سوال کا جواب تسلی بخش نہ مل سکا کام نہ بنا ۔ پھر یہ واقعہ کہ بیت المقدس کے فاتح کا اس حال میں استقبال ہوتا ہے کہ اس کا خدمت گار اونٹ پر سوار ہے اور وہ خود اونٹ کی نکیل ہاتھ میں تھامے ہوئے چلا آتا ہے ۔ احتساب و مساوات کے ایسے بہت سے واقعات یادگار ہیں مگر ہم ان کی تاویل ان بزرگوں کے علو اخلاق سے کرتے ہیں اور ان کی نفسی پاکیزگی پر محمول کرتے ہیں ۔ پھر اس کے بعد ان کو انفرادی کردار کے نمونوں کے طور پر بیان کرتے ہیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ واقعات ایک خارجی اور معروضی نظام کے جزوی اور

داخلی مظاہر ہیں ۔ اگر ایک شخص برملا احتساب کر سکا تو اس لیے کہ وہ عمرانی ماحول ایسا ہی تھا اور اجتماعی معاملات کی تالیف اسی طرح ہوئی تھی کہ ایسے واقعات کا ظہور ان کے تمدن کا فطری تقاضہ تھا۔ چنانچہ یہ کوئی بے مثل واقعات نہیں ہیں ۔ یہ تو روزمرہ کے معمولات میں سے تھے ۔ مجلسی ، آئینی ، معاشی زندگی کی کشیدہ کاری ان سے ہوتی تھی اور پورا سماجی ڈھانچہ ان سے بنتا تھا ۔ چنانچہ ہر شخص اپنا رویہ اس کے مطابق رکھتا تھا ۔ یہ وہی نظام ہے جہاں مال و متاع حلال واسطوں سے آنے کے باوجود اہل متاع و دولت کے پاس امانت خدائی یا اجتماعی ہوتی تھی ۔ مجال نہ تھی کہ ایک آدمی کو جو کی نان خشک بھی نہ ملے اور دوسرا آدمی میدہ کی روٹی کھاتا ہو ، ایک کے بدن پر حریر ہو اور دوسرے کے بدن پر روئی کا چیتھڑا بھی نہ ہو ۔ یہ وہی نظام ہے جس میں ہر والی اس کو ہر بات کا جواب دینا پڑتا تھا اور سب سے بڑا حاکم سب کے سامنے اپنے اعمال کا حساب پیش کرنے پر مجبور تھا ۔ جن باتوں کو ہم ان اصحاب کی ذاتی فضیلتیں کہتے ہیں وہ اس نظام کی اجتماعی فضیلت کا لازمی جز تھیں اور وہ لوگ ہر آن اپنے اس نظام کی حفاظت کرتے تھے جس میں رزق سب کو بہم پہنچتا تھا ۔ بلال یا ابو ہریرہ یا ابوذر ایسا ہی کھاتے پیتے اور اوڑھتے تھے جیسا سعد بن وقاص یا عمرو بن عاص یا علی بن ابی طالب یا عمر بن خطاب ۔ یہ کسی کے لیے ممکن نہیں تھا کہ وہ حرام راستوں پر اپنے اکل حلال کو لگائے یا دولت کے انبار لگائے ۔ احتساب معاملات ہر شخص کا فریضہ تھا ۔ جب کبھی اور جہاں کہیں سے اس جادۂ مستقیم سے انحراف کی خبریں آتی تھیں فوراً حاکمانہ اختیارات کے ذریعہ یہ معاشرہ اپنے اس انحراف پر قابو پا لیتا تھا ۔ اس اجتماعی سنت سے اسلام کا یہ نکتہ مدون ہوتا ہے کہ قانون اور حکومت فعال ادارے ہیں جو حسب ضرورت اپنا اظہار کرتے ہیں اور یہ کہ ضرورت کا تعین اجتماعی مساوات زندگی سے ہوتا ہے ۔ جب تک عبدالرحمن بن عوف ایسا ہی کھاتے پیتے ہیں ، اسی معیار پر زندگی گزارتے ہیں جس پر دوسرے تمام اور لوگ ، لگ بھگ ایسے ہی مکان میں رہتے ہیں جیسے کہ دوسروں کے پاس ہیں اور دولت جمع نہیں کرتے بلکہ صرف کر دیتے ہیں جو ان کی ضرورت سے زائد ہو دوسروں کی ضرورتوں پر ، تب تک ان سے بذریعہ حکومت یا قانون دولت لے لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے ۔ حاکم کوفہ کی حویلی نذر آتش کر دی گئی اور یہ کام حکومت نے کیا اس لیے کہ یہ تمدن کسی فرد کو اسراف کی اجازت نہیں دے سکتا تھا ۔ ہم ان اسباب کا یہاں تجزیہ نہیں کریں گے کہ کس طرح یہ تمدن تباہ ہو گیا ۔ مگر اس بات کا ہمیشہ اعادہ کرتے رہیں گے کہ یہی تمدن اسلام ہے اور اسی کا احیا اسلام کا اخلاقی، روحانی اور سیاسی

نصب العین ہے ۔

جاوید نامہ میں جمال الدین افغانی کی زبانی اقبال نے روس کو جو پیغام دیا تھا، وہ اسی طرز زندگی کا تھا ۔ اس تمدن اور روسی تمدن کا فرق عیاں ہے ۔ اشتراکیت جدید احتساب اور دار و گیر کا کوئی موثر طریقہ اپنے نظام میں پیدا نہیں کر سکتی اور یہی برائی اس کو ایک ایسے طبقاتی نظہر میں تبدیل کر دیتی ہے جس میں نہ تو آمدنی کی مساوات ہے ، نہ معیار زندگی کی مساوات ، نہ اختیار و احتساب کی مساوات و تنظیم ۔ چینی انقلاب ابھی تک معیار زندگی کی ایک عام مساوات پر کار بند ہے مگر اس مساوات کو استقلال دینے کے ذرائع سے وہ بھی محروم ہے یعنی وہ کوئی ایسا سماجی میکانزم نہیں پیدا کر سکا ہے جس کے ذریعہ عوام میں سے ہر فرد اپنے کو اتنا طاقتور پائے کہ وہ احتساب کا وسیلہ اختیار کر سکے اور اس کے واسطے سے اہل انحراف کو اپنی مرضی سے برخواست کرسکے یا کروا سکے اور تعمیری تبدیلی کے لیے جدوجہد کر سکے ۔ اس لئے یہ نظام آب حیات سے محروم ہے ۔ یہ تعمیر نو ہے مگر اس میں خود گری و خود نگری کا سامان نہیں ہے ۔ اقبال کے عمرانی فکر کا پیام یہ ہے (مسافر) :

برخور از قرآن اگر خواہی ثبات در ضمیرش دیدہ ام آب حیات
می دہد ما را پیام لا تخف می رساند بر مقام لا تخف

وہ عصر حاضر کو دعوت انقلاب دیتے ہیں ۔ وہ ساری انسانی کائنات اور تمام نظم عمرانی میں قیامت خیز انقلاب چاہتے ہیں ۔ وہ ملت اسلامیہ کے کہنہ نظام اور تمدن مغرب کو یکسر ملیامیٹ کرنا چاہتے ہیں تاکہ پائدار مدنیت کی تعمیر ہو سکے ۔ اس باب میں وہ کسی سمجھوتے کے قائل نہیں ہیں ۔ ان کا فلسفہ ہے کہ (پس چہ باید کرد ۱۹-۲۰) :

در جہاں آغاز کار، از حرف لا ست این نخستیں منزل مرد خداست
ملتے کز سوز او یک دم تپید از گل خود خویش را باز آفرید
لا مقام ضرب ہائے پے بہ پے این غو رعد است نے آوازِ نے
ضرب او ہر بود را سازد نبود تا بروں آئی ز گرداب وجود

ثقافت اسلامیہ کے مسائل کا تجزیہ کرتے ہوئے اقبال فقر و درویشی کو واضح کرتے ہیں جو اس کے نظام وجود میں ابھی سوئی ہوئی ہے اور اس کا تقابل اس درویشی سے کرتے ہیں جو اس غیر اسلامی ثقافت میں ہے جس کو ہم نے ولایت مدار تمدن کہا ہے ۔ وہ درویش جس کا سر چشمۂ ہدایت شعور نبوت ہے ایسا ہوتا ہے کہ (پس چہ باید کرد ، ۲۳) :

برگ و ساز او ز قرآن عظیم مرد درویشے نہ گنجد در گلیم

وہ کہتے ہیں کہ درویش وہ نہیں ہے جو گلیم کے اندر دبکا ہوا ہو بلکہ درویش وہ شخص ہے جس کے ایک نفس سے سینکڑوں انجمنوں میں گرمی پیدا ہو، جو پر پرواز سے محروم لوگوں کو ذوق پرواز عطا کرے اور معمولی حقیر جانور کو شہبازی سکھلائے ۔ درویش وہ ہے جو خلق کو جبر و قہر سے نجات دلوائے اور سلطان کے سامنے لا ملوک کا نعرہ بلند کرے ۔ قرآن جس فقر و درویشی کی تعلیم دیتا ہے وہ پست و بود کا احتساب ہے ۔ یہ وہ فقر ہے جس کی تاثیر سے بندہ مولا صفات ہو جاتا ہے ۔ کافر کا فقر خلوت دشت و صحرا ہے ، مومن کا فقر یہ ہے کہ بحر و بر پر لرزہ طاری ہو جائے ۔ اقوام حاضر کا علاج انقلاب ہے کہ وہ لا کی ضرب کلیم سے پورے ساجی ڈھانچے کو تہ تیغ کر دیں ۔ درویش کافر کے لیے زندگی غار کوہ کے سکون میں ہے مگر درویش قرآن کے لیے سر گ باشکوہ میں ہے ۔ اقبال ماتم کرتے ہیں کہ (پس چہ باید کرد) :

وائے ما اے وائے این دیر کہن　　تیغ لا در کف نہ تو داری نہ من

پھر کہتے ہیں :

تا کجا بے غیرت دین زیستن　　اے مسلمان مردن است این زیستن
بر عیار مصطفیٰ خود را زند　　تا جہانے دیگرے پیدا کند

اقبال اس قوم پر آہ کھینچتے ہیں جس میں میر و سلطان تو ہیں مگر درویش کوئی نہیں ۔ "مسلم قوت دین سے بدظن ہے اور اپنے کاروان کا خود رہزن ہے ۔ اس کی زندگی میں سوز ہے نہ سرور باطنی ۔ وہ پست فکر ، دوں نہاد اور کور ذوق ہے ۔ اس کے مکتب و ملا کور ذوق ہیں ، وہ کج اندیشی سے خوار ہے اور اس میں ذوق انقلاب مردہ ہے ۔ مفلس قلاش و بے پرواہ ہے ۔ اس کے شیخ فرنگی مالکوں کے مرید ہیں اگرچہ مقام بایزید سے گفتگو کرتے ہیں اور محکومی کو رونق دین بتلاتے ہیں ۔[۱]"

اقبال مرد حر کے شمائل میں یوں رنگ بھرتے ہیں : "مرد حر کو استحکام لاتخف سے ہے ۔ ہم میدان میں سر جھکائے ہوتے ہیں ، وہ سر بکف ہوتا ہے ۔ لا الہ سے اس کا ضمیر روشن ہوتا ہے ۔ وہ سلطان و میر سے بندھا نہیں ہوتا ۔ ہم سب فرنگ کے بندے ہیں مگر وہ خدا کا بندہ ہوتا ہے ۔ ہمارے صبح و شام ساز و برگ کی فکر میں بسر ہوتے ہیں لیکن انجام کار ہمارے لیے تلخی موت ہے ۔ مگر اس جہان بے ثبات میں اس کو ثبات حاصل ہوتا ہے ، اس کی موت بھی حیات کے مقامات میں سے ہوتی ہے ۔ اس کی ضرب سے کوہ گراں پاش پاش ہو جاتا ہے جب کہ ہم خس و خاشاک کی طرح اسیر گرد

۱- پس چہ باید کرد ، ۲۳-۳۱ -

ہوتے ہیں''[۱] ۔

اقبال کے افکار میں مرد درویش اور مرد حر سماجی علامتیں ہیں ۔ ان سے مراد وہ انقلابی انسان ہیں جو نظام کہنہ میں لرزہ پیدا کرتے ہیں اور اپنی ضرب سے اس کو پاش پاش کر دیتے ہیں ۔ یہ وہ لوگ ہیں جو نئی ثقافت کی طرح اندازی کرتے ہیں جس کی بنیاد امتیاز خوب و ناخوب اور اکل حلال پر ہوتی ہے ۔ اقبال ''یورپ پر افسوس کرتے ہیں کہ وہ اس مقام سے آگاہ نہیں ہے جسے حلال حرام کا علم کہتے ہیں ۔ کمزوروں سے روٹی چھین لینے اور تن سے جان نکال لینے کو وہ حکمت جانتا ہے ۔ تہذیب نو کا شیوہ آدم دری ہے جو سوداگری کے پردے میں ہوتی ہے ۔ چنانچہ اس کی فکر چالاک نے نظام بینکاری ایجاد کیا ہے اور نور حق کو انسان کے سینے سے اڑا لیا ہے ۔ جب تک اس نظام کو تہ و بالا نہیں کیا جاتا تہذیب اور دین سب سودائے خام ہیں[۲]'' ۔ واضح ہو کہ بینکاری ایسا نظام ہے جس میں چپکے چپکے ساری قوم کا مال و متاع جمع کر لیا جاتا ہے یا اکٹھا ہوتا ہے اور پھر یہ مال و متاع اہل تمول کے لیے ذریعہ اضافہ دولت و اقتدار بنتا ہے ۔ وہ اس کو مشغول کرکے اپنی دولت میں اور اضافہ کرتے ہیں ۔ اس کا نام انھوں نے نظام اعتبار و سوداگری و شغل سرمایہ رکھا ہوا ہے ۔ اس نظام میں جو جتنا زیادہ مال و متاع کا مالک ہو وہ اتنا ہی صاحب اعتبار ہوتا ہے اور اس سے کہیں زیادہ بینکرز کے بہتے مال سے مستفید ہوتا ہے ۔ سرمایہ دارانہ مدنیت جس کا مقصد ارتکاز دولت ہے ، وہ اسی نظام کے وسیلہ سے ترقی پاتا ہے ۔ اقبال کہتے ہیں :

تا تہ و بالا نہ گردد این نظام دانش و تہذیب و دین سودائے خام

اقبال کہتے ہیں کہ حیات کی گہرائیوں سے شریعت یعنی آئین عمرانی کی اساس ہونی چاہیے اور اس کا پہلا فلسفہ خوب و ناخوب کی پرکھ ہے ۔ اگر دنیا کو حلال و حرام کی تمیز ہو جائے اور اپنے نظام میں وہ اس پر کار بند ہو تو قیامت تک کے لیے استواری پیدا ہو جائے ۔ فقیہان امت کو یہ درک حاصل نہیں ہے کہ وہ حرام و حلال کا فرق بتا سکیں ۔ اس کے لیے ایک نئی بصیرت درکار ہے جس کی بنیاد عدل و تسلیم و رضا پر ہو اور جس کا سرچشمہ مصطفیٰ (علیہ‌الصلوٰۃ والسلام) کا ضمیر ہو ۔ امت اسلامیہ کو نصیحت کرتے ہیں کہ یاد

۱- پس چہ باید کرد ، ۲۲-۳۱ ۔

۲- ایضاً ۳۷-۳۸ ۔

رکھو بجز (بجز خداوند) سے جان لب پر ہی کیوں نہ آ جائے ، وصل تلاش کرنے کی بجائے اس کی رضا جوئی تلاش کرو ۔ اقبال کی اس نصیحت میں سرّ نبوت ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ مصطفیٰ کو اس کی رضا کی خبر ہے اور دین اس رضا جوئی کے علاوہ اور کچھ نہیں ۔ اس شریعت کے ذریعے احسن تقویم حاصل کرو اور اپنے آپ کو ابراہیم کے ایمان کا وارث بناؤ ۔ اور :

در جہان اسرار دین را فاش کن نکتہ شرع مبین را فاش کن

اقبال اس نتیجے تک پہنچے ہیں کہ :

کس نہ گردد در جہان محتاج کس نکتہ شرع مبین این است و بس

اقبال کی نظر فقیہوں کی طرفہ طرازیوں پر ہے جو صدیوں سے جاری ہیں ۔ انھوں نے طرح طرح کی تاویلات سے دین اسلام کو بدل دیا ہے ۔ انھوں نے مفت خور خواجاؤں کو امرائے اسلام اور عیش کوش فرعونوں کو شکوہ اسلام قرار دیا اور مسلمانوں پر بہت ہی کرب ناک پست کنندہ نظام ہائے روز گار کو مسلط کرنے کے لیے حیلے حوالے پیدا کیے ۔ وہ کہتے ہیں کہ مکتب وملا بڑی سخن طرازیاں کرتے ہیں مگر مومنوں کو اسی نکتہ کی شناخت پیدا نہیں ہونے دیتے ۔ زندہ قومیں تاویلوں سے مردہ ہو جاتی ہیں ۔ چنانچہ وہ جو علم قرآن و حدیث کے مدعی ہیں شریعت میں کم سواد و بے نظر ہیں ، ان کی عقل و نقل اور دلیل و پسند محض ہوس کی بندش میں ہیں ، ان کا منبر دراصل نان کی تپائی ہے ۔ یہ وہ کلیم ہیں جن کے ہاتھ میں ید بیضا نہیں ۔

سیاسیات حاضرہ سے اقبال بہت مایوس ہیں ۔ یہ سیاست اس قسم کی ہے کہ غلاموں کی ڈوریوں کو اور مضبوط کرتی ہے ۔ ہنگامہ جمہوری صرف ملوکیت کے چہرہ پر نقاب ہے ۔ اس کی فضا میں بال و پر پیدا نہیں ہو سکتے ۔ یہ سیاست کاری ایسی ہے کہ طائر قفس سے کہتی ہے ''اے دردمند ، صیاد کے آشیان میں خانہ بند ہو جا'' ۔ ایسے سیاست کار کی گرمی گفتار سے الحذر ، اس کی لچھے دار باتوں سے الحذر جو بندہ مجبور کو اور مجبور بنانے والا ہے ۔ اس کے جام شراب سے الحذر ۔ اے مرد آزاد اپنی خودی سے غافل نہ ہو اور فرعون کے سامنے حرف کلیم بلند کر یہاں تک کہ تیری ضرب سے دریا دو نیم ہو جائے ۔ کاروان اسلام کے بارے میں کہتے ہیں کہ ''اس کی رسوائی سے (دل) داغ داغ ہے اس کے قائد میں نور نہیں ہے ، وہ تن پرست ، جاہ مست اور کم نگاہ ہے ۔ اس کا اندرون لاالہ سے بے نصیب ہے ۔ حرم میں قیام رکھتا ہے مگر کلیسا کا مرید ہے ۔ اس کا دامن پکڑنا ابلہی ہے ۔

جب تک مسلمانوں میں انقلابی روح پیدا نہیں ہوتی مسلم قیادت پر اقبال کا عمومی تبصرہ ہمیشہ درست رہے گا ۔ تن پرست ، جاہ مست اور کم نگہ لوگ اس

امت کی زمام قیادت سنبھالتے رہیں گے ۔ کلیسا کی مریدی یا ''زنار فرنگی'' کلام اقبال میں بہت معنی خیز استعارے ہیں ۔ مریدان کلیسا سے وہ سب اہل اختیار مراد ہیں جو مغرب کے انسانیت کش استبدادی نظام کو ملت اسلام کی ہئیت اجتماعی پر ٹھونسنا چاہتے ہیں ۔ ان مریدان کلیسا نے زندگی کے ہرشعبہ میں ان ہی حالات کو پیدا کر دیا ہے جن سے مغرب کی فضا مسموم ہے اور انکا نظام مدنیت متزلزل ہے ۔ ''لاالہ'' کے نور سےخالی ہونے کی وجہ سے ہم نے وسیع پیمانے پر صنعتی ترقی ، سرمایہ کاری ، زرکاری ، اعتبار اندوزی ، مالیاتی منصوبہ بندی وغیرہ وغیرہ کی ان ہی تنظیمی اور اداراتی ساختوں کی اپنی ملی ہئیت میں وسیع پیمانہ پر پیوند کاری کی ہے جو خاص الخاص مغربی تمدن کی پیداوار ہیں اور ان کے بے نور استیصالی نظام کا جز ہیں ۔ یہ پورا نظام ابلیسان خاکی کی ایجاد و اختراع ہے ۔ اس کو وہ تجارت و سوداگری کا نام دیتے ہیں ۔ اقبال پوچھتے ہیں : ''اے رب یہ جادو ہے یا تجارت ؟'' ۔ ہم نے روح اسلام کے لحاظ سے تجربات نہیں کیے ۔ اقبال ایسی پوری قیادت کو ابلہی قیادت کہتے ہیں جو ہمہ طور اس ملت کا چہرہ بگاڑنے پر لگی ہوئی ہے مگر حرم میں مقیم ہونے کی دعویدار ہے ۔ اس کی کم نگاہی اور سیاست بند غلامی کو اور مضبوط بنانے والی ، جمہورت کی آڑ میں ملوکیت کو مستحکم کرنے والی اور مرغ تفس کو اور اسیر کرنے والی ہے ۔ اس سے پیشتر اقبال یہ بتا چکے ہیں کہ وہ فقیہ جن کی پشت پر ماضی کا انبار ہے وہ بھی کم سواد ہیں کہ حلال و حرام کا فرق کرنے سے قاصر ہیں ، ان کے ضمیر میں شعور عدل کا فقدان ہے اور اس لیے وہ ''احسن تقویم'' کے تقاضوں سے عاری ہیں ۔ ان کی زیادہ تر میراث وہ تاویلات اور مسائل ہیں جن کے ذریعہ قرون وسطیٰ کے طاغوتی نظام ہائے جبر و قہر پر ، جن کے اعماق فرعونی میں افلاس و نامرادی کے سوا کچھ نہ تھا ، مذہب و شریعت کا ٹھپہ لگایا گیا ۔ حقیقت یہ ہے کہ بقول اقبال (بندگی نامہ ، مذہب غلاماں) :

دین و دانش را غلام ارزاں دہد — تا بدن را زندہ دارد جان دہد
گرچہ برلب ہائے او نام خدا ست — قبلہ او طاقت فرمانرواست
طاقتے نامش دروغ با فروغ — از بطون او نزاید جز دروغ
مذہب او تنگ چون آفاق او — از عشا تاریک تر اشراق او

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے فقیہان طاغوت پرست انسانی خودی کے وجدان سے محروم تھے اسی لیے عظمت انسانی کا انہیں درک نہیں تھا ۔ ویسے اقبال کی بصیرت سے مزید یہ نکتہ بھی واضح ہوتا ہے کہ

محکوم ہے بیگانہ اخلاص و مروت
ہر چند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک

خود محکومیت ایک ایسا وجودی تجربہ ہے جو اس کے احوال و کوائف کو بدل دیتا ہے ۔ آدمیت کی رمق ، ہمدردی و مروت ، نازک خیالات اور لطیف جذبات سے پورا شعور خالی ہو جاتا ہے ۔ ان اعلیٰ عاطفون سے رہنمائی حاصل کیے بغیر ہم کوئی مفید ادارہ سازی یا آئین بندی یا تصفیہ مسائل نہیں کر سکتے جو فلاح انسانی پر منتج ہوں ۔ اقبال وقت کی رفتار دیکھتے ہیں اور پیغام دیتے ہیں کہ (پیام مشرق ، نقش فرنگ) :

وقت آن است کہ آئین دگر تازہ کنیم
لوح دل پاک بشوئیم و ز سر تازہ کنیم

اقوام مشرق کے تلاطم سے اقبال پر امید ہیں اور محسوس کرتے ہیں کہ :

کوہکن تیشہ بدست آمد و پرویزی خواست
عشرت خواجگی و محنت لالائی رفت
یوسفی را ز اسیری بہ عزیزی بردند
ہمہ افسانہ و افسون زلیخائی رفت
راز ہائے کہ نہان بود ببازار افتاد
آن سخن سازی و آن انجمن آرائی رفت

فرماتے ہیں کہ میں اس پرانی خاک میں حیات کا موتی دیکھ رہا ہوں ۔ ہر ذرے کی آنکھ تارے کی طرح روشن معلوم ہوتی ہے ۔ ہر وہ دانہ جو ابھی زمین میں پڑا ہے مجھے شاخ در شاخ گھنا اور تنومند پیڑ معلوم ہوتا ہے ۔ پہاڑوں کو پر کاہ کی طرح ہلتا ہوا محسوس کر رہا ہوں اور پر کاہ کو پہاڑوں کی طرح مضبوط ۔ وہ انقلاب جو افلاک میں بھی نہ سمائے دیکھ رہا ہوں گو کہ میں جانتا نہیں کہ کس طرح دیکھ رہا ہوں[1] ۔ اقبال کہتے ہیں کہ زندگی جوئے رواں ہے اور رواں ہی رہنا چاہتی ہے ۔ یہ پرانی شراب ہمیشہ جوان ہے اور جوان ہی رہنا چاہتی ہے ۔ جو کچھ ہے ، چاہتی ہے کہ گزر جائے اور جو موجود نہیں ہے اس کو موجود کرنا چاہتی ہے . . . مژدہ ہو کہ میری تاریک راتوں کی صبح نظر آنے لگی ہے ، شمع بجھ رہی ہے اور خورشید کا نشان دکھائی دینے لگا ہے ۔

جاوید نامہ میں ایک مقام ہے فلک مریخ کی سیر ، وہاں ان کا گزر ایک شہر سے ہوتا ہے ۔ اس کا نام ہے مرغدین ، وہ عجیب و غریب شہر ہے ۔ اس کا نظام زندگی ایسا ہے کہ حکیم مریخی اس کی بابت کہتا ہے کہ اس جگہ کوئی سائل و

۱۔ یہ تمام تفصیلات پیام مشرق میں نقش فرنگ (صفحہ ۲۲۵-۲۳۳) کے عنوان کے تحت درج ہیں ۔

محروم نہیں ہے ، عبد و مولا ، حاکم و محکوم نہیں ہے ۔ یہ سن کر زندہ رود سے نہیں رہا جاتا ۔ وہ کہتا ہے :

سائل و محروم تقدیر حق است　　حاکم و محکوم تقدیر حق است
جز خدا کس خالق تقدیر نیست　　چارۂ تقدیر از تدبیر نیست

حکیم مریخی اس کا جو جواب دیتا ہے سننے کے قابل ہے ۔ اگر ایک تقدیر سے جگر خون ہو ، تو حق سے دوسری تقدیر کا حکم چاہو ۔ اگر تو نئی تقدیر چاہتا ہے تو یہ درست ہے اس لیے کہ تقدیرات حق لا انتہا ہیں ۔ اہل ارض نے نقد خودی کو ضائع کر دیا ہے اور تقدیر کے اصل نکتہ کو فراموش کر دیا ہے ۔ اس کے بحر میں ایک لطیف رمز پوشیدہ ہے ۔ اگر تو بدل جائے تو تقدیر بھی بدل جاتی ہے ۔ اگر تو خاک ہو تو ہوا کی نذر ہو جاتا ہے اور اگر سنگ ہوا تو شیشہ کو توڑ دیتا ہے ۔ اگر تو شبنم ہے تو گراوٹ تیری تقدیر ہے اور اگر تو قلزم ہے تو بقا تیری تقدیر ہے ۔

اقبال یہاں ماہیت تقدیر کی عقدہ کشائی کرتے ہیں ۔ وہ تقدیر کے وجود سے انکار نہیں کرتے ۔ وہ صرف اس سے انکار کرتے ہیں کہ کائنات میں ایک ہی تقدیر ہے - حق یہ ہے کہ تقدیرات حق لا محدود ہیں ۔ گویا انسان جیسا سماجی روحانی نظام اختیار کر لیتے ہیں اسی کے مطابق اُن کی تقدیر سازی ہونے لگتی ہے ۔ اس کے جبر سے وہ نہیں نکل سکتے ۔ یہ تقدیر انسانی کی عمرانی منطق ہے ۔ اگر اصل دین یہ ہو کہ محتاج اور زیادہ محتاج بن جائے تو بقول حکیم مریخی اس دین خواب آور پر وائے ہے ۔

سحر و افسون است یا دین است این　　حب افیون است یا دین است این

اقبال حکیم مریخی کی زبان سے بہت باریک نکتہ کہلواتے ہیں : زندگانی دراصل جواہرات کی کان ہے جس کا تو امین ہے مگر مالک دوسرا ہے ۔ مرد حق کے لیے طبع روشن آبرو ہے ۔ یہ طبع روشن بتلاتی ہے کہ خدمت خلق مقصود خداوندی ہے - یہی رسم و راہ نبوت ہے ، جو اس خدمت کے عوض کا خواہش مند ہو وہ سوداگری کرتا ہے ۔ یہ ہوا ، مٹی ، بادل ، کھیت ، باغ ، کوٹھی ، حویلی ، اینٹ اور پتھر وغیرہ کو اگر یوں جانے کہ مجھ سے ہے تو اے مرد نادان ! جان کہ یہ خداوند کی ملک ہیں ۔ یہ حق کی زمین ہے اس کو اپنی زمین کہنا تو پھر آیت شریفہ ''زمین پر اصلاح کے بعد فساد مت پھیلاؤ'' (لاتفسدو فی الارض بعد اصلاحا) کی تفسیر کیا ہوگی ؟ مطلب یہ کہ ایسا کرنا یا یا کہنا اللہ کی زمین میں فساد پیدا کرنا ہے ۔ ابن آدم اپنا دل ابلیسی نہاد بناتا ہے اور ابلیسیت میں سوائے فساد کے کچھ نہیں ۔ جو شخص اس امانت کو اپنے

اغراض پر نہیں لگاتا سو وہ خوش نہاد ہے ۔ اس نے امانت اس کے مالک کے سپرد کی مگر وہ بندہ جو آب و گل سے باہر نہیں جا سکتا ایسا ہے کہ جس نے اپنا شیشہ آپ توڑ لیا ۔

اقبال نے ان مقامات پر دراصل مقصود شریعت واضح کیا ہے اور وہ اساس فراہم کی ہے جس کی بنیاد پر فقہ کی تدوین جدید ہوتی ہے تاکہ نظام اسلام زندگی کی حرکیت کا جز بن سکے ۔ اقبال کہتے ہیں کہ اسلام ایک عمرانی آئین ہے ، عقیدہ یا رویہ کا نام نہیں ۔ یہ ایک سماجی تجربہ ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ ''اگر علماء اپنے ماضی کے علم کے ساتھ ساتھ درست طور پر ان مسائل کے مفہوم کو سمجھیں جن سیاسی اور معاشی مسائل سے آج اسلام دو چار ہے تو یہ بہت بڑی خدمت ہوگی . . . میں اپنی توجہ فقہ پر صرف کر رہا ہوں کہ علماء نے صدیوں سے اس کو نظر انداز کیا ہوا ہے ۔ اب قرآن مجید کا ایسی کتاب کی حیثیت سے مطالعہ کرنا چاہیے جو اقوام و ملل کے آغاز ، نشاۃ اور موت پر روشنی ڈالتی ہے ۔ تمام الہامی ادب میں قرآن غالباً پہلی کتاب ہے جو معاشرہ الناس کا تذکرہ 'زندہ نامیہ' کی طرح کرتی ہے ۔ قرآن باور کرتا ہے کہ معاشرۃ الناس مخصوص قوانین یا نوامیس کا پابند ہوتا ہے''[1] ۔ قرآن حکیم کے بارے میں اس قسم کا ذہنی انقلاب فقہ یعنی آئین و دستور و قانون کی تشکیل نو کا پیش خیمہ ہے ۔ اقبال اس تشکیل نو کے لیے اپنی ''تشکیل جدید الٰہیات'' کو محض ایک دیباچہ قرار دیتے ہیں ۔ اس میں انھوں نے اس مندرجہ ذیل تصور حیات کا فلسفہ بیان کیا ہے (زبور عجم) :

خدائے زندہ بے شوق سخن نیست تجلی ہائے او بے انجمن نیست
الست از خلوت نازے کہ برخاست بلٰی از پردۂ سازے کہ برخواست
اگر مائیم گردان جام ساقی است بہ بزمش گرمیٔ ہنگامہ باقی است
مثال دانہ می کارم خودی را برائے او نگہ دارم خودی را

ہمارے عہد میں قوموں کے اندرونی تلاطم بڑے معنی خیز ہیں ۔ اب دنیا تیزی سے اس حقیقت کی طرف آ رہی ہے کہ افزایش حیات اور استحکام خودی تمام صوری تنظیم اور عمرانی باقتوں کے اصول ناظمہ ہیں جو حیات اجتماعی کی توانائی اور تسلسل قائم و دائم رکھتے ہیں ۔ جب کہیں اور جہاں کہیں محرکات حیات میں زوال آ جاتا ہے اور ایسا نظام مسلط ہو جاتا ہے جو انفکاک خودی کا باعث ہو اور افراد کی شخصیتیں انشقاق کا شکار ہو جائیں تو پھر تمام حیات پرور عناصر رفتہ رفتہ فنا ہو جاتے ہیں اور حیات ملی کا تسلسل جس کو مرور ایام کے ساتھ ترقی پذیر رہنا

1. Letters and Writings of Iqbal, p. 61.

چاہیے دور اور تکرار کے ابتلاء میں گرفتار ہو جاتا ہے ۔ تاریخ کا بہاؤ رک جاتا ہے ۔ سماجی تعامل کو مستمر کرنے والی شریانیں سخت ہو جاتی ہیں اور جسد اجتماعی سرد پڑ جاتا ہے ۔ پھر اس پر کرگس جمع ہو جاتے ہیں جو تن مردہ سے ماس نوچ کر جشن مناتے ہیں ۔

جو مفکر حیات ملی کو نباتی حیات پر قیاس کرتے ہیں ان کی ایک بڑی مثال اشپنگلر ہے ۔ موت کے بعد حیات کے وہ قائل نہیں ۔ چنانچہ ان کا خیال ہے کہ ہر تمدن موت کے بعد داستان پارینہ بن جاتا ہے ۔ یہ ایسی تقدیر ہے کہ پھر لوٹ کر آنے والی نہیں مگر اقبال دوسرے انداز کے مفکر ہیں ۔ وہ دوبارہ جی اٹھنے کے قائل ہیں ۔ خود کلام مجید میں جگہ جگہ ارشاد ہے کہ دوبارہ بھی حیات ہے ۔ موت کے بعد زندگی ہے اور اس امر کے ثبوت میں پہلی آفرینش کو پیش کیا گیا ہے ۔ خداوند نے زمین اور آسمان جس طرح پہلی مرتبہ بنائے اور جس نے سب کو ایک مرتبہ بنایا وہ دوسری مرتبہ بھی کر سکتا ہے ۔ حیات بعد ممات مسلم طرز فکر کا بنیادی عنصر ہے اس لیے کوئی مسلم مفکر جس کا قلب سلیم ہو اس سے لوٹ نہیں سکتا کہ تن مردہ میں بھی جان پڑ سکتی ہے اور جو کچھ دیر پہلے بے حس و حرکت تھا اپنے پیروں پر اٹھ کھڑا ہو سکتا ہے ۔ مسلم افکار میں یہ زمانہ کی منطق ہے جو اس کی مابعدالطبعی ہیئت کو لازم ہے ۔

بقول اقبال عالم اسلامی نے ۱۷۹۹ع کے بعد زندگی کی کروٹ لی ہے ۔ وہ لوگ جو اس کے دوبارہ جی اٹھنے پر یقین نہیں رکھتے اور جنہیں زمانے کی ساخت کا وجدان نہیں وہ یہ سوچ بھی نہیں سکتے تھے کہ کاروان اسلام دوبارا اپنی زندگی کا آغاز کر سکے گا ۔ یا یہ کہ دوبارہ اس ثقافت کے قدم کارگاہ عالم میں نظر آئیں گے ۔ وہ خلوص سے افراد اسلام کو مشورہ دیتے تھے کہ وہ اس پرانے اور شکستہ جہاز کو چھوڑ دیں اور مغربی ثقافت کی پناہ میں چلے جائیں کہ یہ کشتی نوح ہے ۔ ان کے لباس ، وضع قطع ، آرٹ و ادب ، سماجی ریت ، کاروبار کے ادارے ، بھیس بھاؤ ، سرمایہ کاری کی تکنیک وغیرہ نیز مجلسی اداروں کو اختیار کر لیں ۔ ان اصحاب میں بہت سے مسلم قائدین بھی شامل ہیں ۔ ان میں سے بعض مصلحت جاریہ کے عنوان سے ان کے جواز کا فتوی دینے کے لیے آمادہ بھی رہتے ہیں مگر میں ان کا ذکر نہیں کروں گا ۔ میرے پیش نظر تو ٹائن بی Toynbee ہیں جو کہتے ہیں کہ اب کی دنیا آخری آرام گاہ (آماج گاہ) مغربی تمدن ہے ۔ یہ صاحب اسپنگلر کے مخالف کی حیثیت سے شہرت رکھتے ہیں ۔ مگر زمانے کی اسی منطق پر ان کا دہرم ہے جو اسپنگلر نے پیش کی تھی ۔ اقبال کا زمانی وجدان اور ان کی عمرانی فکر ایسے تمام مشوروں کو باطل سمجھتی ہے ۔ وہ ثقافت اسلامیہ کے روشن و تاباں مستقبل کو روز روشن

کی طرح دیکھتے ہیں اس لیے جہاں تک ''جدیدیت'' کا مطلب مغربیت ہے وہ اسے مسترد کرتے ہیں اور جہاں تک جدیدیت کا مطلب ''نئی زندگی اور نئے تجربہ'' سے ہے تو اسے وہ اقوام مشرق اور عالم اسلامی کی تقدیر سمجھتے ہیں ۔ جو لوگ اس تجدد کے مخالف ہیں وہ تن مردہ کے پرستار ہیں ۔ اگر آپ غور سے دیکھیں تو یہ ان خون آشام پرندوں کے ساتھی ہیں جن کا گزر بسر تن مردہ پر ہوتا ہے ۔ چنانچہ جب کوئی گدھ منڈلاتا ہے تو یہ نعرہ زن ہوتے ہیں کہ ''غیب سے کوئی مرد آیا ہے''۔ بہرحال جو کچھ بھی ہو عالم اسلامی میں ہنگامہ حیات شروع ہے ۔ وہ دن دور نہیں جب مختلف طوفانوں اور نہنگ و اژدھا سے گزر کر تجربہ حیات کے طاقتور اور فعال اداروں کے قائم کرنے میں یہ کامیاب ہو جائے گا ۔ اس کی عقل تجرباتی قیاس و اجماع کے ذریعہ اپنی صورت گری کرے گی اور نئے نئے عمرانی اختراعات کی موجد ہو گی ۔ اسی سے اس کے تار نفس کا تسلسل قائم ہو گا اور ترقی کے روشن افق اس کے سامنے ہوں گے ۔

تذکرۂ شعرائے کشمیر

مرتبہ : سید حسام الدین راشدی بخش چہارم

تذکرہ شعرائے کشمیر کی آخری جلد جس میں ''ن'' سے ''ی'' تک کے شعراء کا تفصیلی تذکرہ موجود ہے ۔ ایک نایاب تحقیقی مجموعہ جو پاکستان میں اپنی قسم کی پہلی چیز ہے ۔

سائز : ۲۰ × ۲۶/۸ صفحات : ۶۲۲

قیمت ۳۵۰.۰۰ روپے

اقبال اکادمی ۔ کراچی

علامہ اقبال سے ایک مختصر ملاقات

سید مہدی حسن*

کچھ آٹھ برس کا زمانہ بنگلور کی تجربہ گاہ انڈین انسٹیٹیوٹ آف سائنس میں گذارنے کے بعد اپنے سابقہ وطن حیدر آباد دکن واپس ہوا ۔ یہ ۱۹۲۵ء کا زمانہ ہے ۔ روزی کی تلاش کرتے ہوئے پتہ چلا کہ مہاراجہ سرکشن پرشاد جی سی آئی ای ' جو سابق مدارالمہام حیدر آباد رہ چکے تھے ، ان کو ایک پرائیویٹ سکرٹری کی ضرورت ہے جو انگریزی خط و کتابت کر سکے ۔ اس خدمت کو قبول کرنا پڑا مگر شوق کی وجہ سے اپنے پرانے شغل یعنی سائنس کی خدمت جوں توں جاری رکھنی پڑی ۔ جنوری ۱۹۲۶ء میں تمام ہندوستان کی سائنس کانگرس کا جلسہ لاہور میں ہونے والا تھا اور میں نے لاہور جانے کے لیے کچھ دنوں کی رخصت چاہی۔ مہاراجہ بہادر نے فرمایا جب تم لاہور جا رہے ہو تو سر محمد اقبال سے ضرور ملنا اور میرا خط دینا۔ چنانچہ جب تمام جلسے ختم ہو چکے تو میں علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوا اور مہاراجہ بہادر کا خط پیش کیا ۔ اس ملاقات کی اصلی گفتگو کا خلاصہ حسب ذیل ہے ۔

علامہ اقبال : آپ کا لاہور کس سلسلہ میں آنا ہوا ؟

خاکسار : سائنس کانگرس کا جلسہ اس سال لاہور میں منعقد ہونے والا تھا اس لیے میری حاضری یہاں ضروری تھی

آپ کا مہاراجہ بہادر کے پاس ہوتے ہوئے سائنس سے کیا تعلق ہے ؟

میری اصلی دلچسپی تو سائنس ہی سے ہے مگر روزی کے لیے مہاراجہ بہادر کے ہاں ملازمت قبول کرنی پڑی ۔

جب آپ کو سائنس سے اس قدر لگاؤ ہے تو مہاراجہ کے ہاں آپ کی کیسے گذرتی ہے ؟

صرف دو باتوں کی وجہ سے اچھی گزرتی ہے ۔ اولاً ان کو بھی بہت

* ڈاکٹر سید مہدی حسن پاکستان سائنٹفک کونسل کے ممتاز رکن رہ چکے ہیں ۔

پسند ہیں ۔ کوئی نہ کوئی بھی ان کے ارد گرد ہر وقت موجود رہتا ہے ۔ مجھے خود بھی بے حد عزیز ہیں اور اسی طرح سے میرے والد کو بھی (جو اس وقت باحیات تھے) گویا یہ بات میرے خون میں ہے ۔ دوسری بات جس کا مجھے کبھی خیال بھی نہیں آ سکتا تھا وہ تصوف ہے ۔ میں ایک شیعہ گھرانے کا فرد ہوں ۔ صوفیوں کا ذکر گاہے بگاہے سنا کرتا تھا ۔ مگر مہاراجہ کے پاس ہر روز اسی کا چرچا رہتا ہے اور میرا دل خواہ مخواہ ان باتوں کی طرف مائل ہو جاتا ہے ۔ اس لگاؤ کا مجھے کبھی اندازہ نہیں ہو سکتا تھا ۔

یہ بات سنی تھی کہ حضرت اقبال نے ایک تقریر شروع کی ۔ کچھ مضمون کی برکت کچھ ان کے کلام کی برکت تھی کہ مجھ پر ایک وجد کی سی حالت طاری ہوئی جس کا اثر یہ ہوا کہ بقول ایک شاعر ''کیا اس نے کہا تھا یہ مجھے کچھ یاد نہیں ہے''

اس مختصر قصہ کا تذکرہ ایک دن محبی بشیر احمد ڈار صاحب سے ہوا ۔ ان کے دوبارہ ارشاد پر ناظرین کی خدمت میں بھی پیش ہے ۔

مکاتیب اقبال

بنام گرامی

اقبال کے نادر خطوط کا ایک مجموعہ

صفحات : ۱۶ + ۲۰۹ گرامی کی تصویر

اقبال اور گرامی کے خطوط کے عکس

سائز : ۱۸ × ۲۲/۸ مجلد قیمت : ۱۲۰۰ روپے صرف

اقبال اکادمی ۔ کراچی

اقبال اور مسئلۂ فلسطین

محمد حمزہ فاروقی*

اقبال مسلمانانِ ہند کی نشاۃ ثانیہ کے علمبرداروں میں سے تھے۔ اعلیٰ پائے کے شاعر اور فلسفی ہونے کے علاوہ آپ نے عملی سیاسیات میں بھی بھرپور حصہ لیا۔ ملت اسلامیہ کو درپیش مسائل کے حل کے لیے آپ عمر بھر کوشاں رہے۔ مسئلہ فلسطین بھی ہمیشہ آپ کی توجہ کا مرکز رہا ۔ آپ اس کے دیانت دارانہ حل کے لیے زندگی بھر جد و جہد کرتے رہے اور نظم و نثر اور تحریر و تقریر کے ذریعے آپ نے فلسطینی مسلمانوں کی مدد کی ۔ اقبال کی خدمات کا جائزہ لینے سے قبل ضروری ہے کہ مسئلہ فلسطین کی اجمالی تاریخ بیان کی جائے ۔

بخت نصر نے ۵۸۶ قبل مسیح میں فلسطین پر حملہ کرکے یہودیوں کی قوت منتشر کر دی تھی ۔ بیشتر یہودیوں کو وہ اپنے ساتھ بابل لے گیا تھا اور بے شمار یہودیوں کو اس نے موت کے گھاٹ اتار دیا تھا۔ پھر اس کے بعد یہودی کبھی پنپ نہ سکے ۔ بعثت مسیح سے ۷۰ سال پہلے فلسطین پر رومیوں نے قبضہ کر لیا تھا ۔ اس کے بعد فلسطین پر یہودیوں کی کبھی حکومت نہ رہی۔ فلسطین پر مسلمانوں کے قبضے کے بعد یہاں کی بیشتر آبادی نے اسلام بہ رضا و رغبت قبول کر لیا تھا اور یہودی اور عیسائی اقلیتیں صدیوں سے مسلمانوں کے ساتھ امن و آشتی سے رہتی رہیں ۔

مسلمانوں کے حسن سلوک نے عیسائیوں کے دل موہ لیے تھے۔ چنانچہ انھوں نے خلفائے راشدین کے دور میں مسلمان امیر کے سامنے عرض داشت پیش کی، جس میں انھوں نے کہا تھا کہ ''ہم آپ کو بازنطینی حکمرانوں پر ترجیح دیتے ہیں ، باوجودیکہ وہ ہمارے ہم مذہب تھے، لیکن آپ ایفائے عہد کرتے ہیں، نا انصافی سے باز رہتے ہیں، اس لیے ہمیں آپ ان سے زیادہ عزیز ہیں۔ انھوں نے ہمیں بری طرح لوٹا کھسوٹا تھا اور آپ عدل و انصاف سے حکومت کرتے ہیں''[1]

گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی میں عیسائی ریاستیں فلسطین کی بازیابی

*محمد حمزہ فاروقی بی ۔ اے (آنرز) ایم ۔ اے

1. Thomas Arnold, Preachings of Islam, p 55.

کے لئے اٹھ کھڑی ہوئیں ۔ تقریباً تمام یورپ مذہبی جنون کے تحت امڈ آیا اور صلیبی جنگوں کا ایک طویل سلسلہ چل نکلا ۔ ۱۰۹۰ع میں گوڈ فرے بولین نے یروشلم پر قبضہ کر لیا۔ آخر ۱۱۸۷ع میں صلاح الدین ایوبی نے اسے عیسائی قبضہ سے آزاد کرایا ۔۲

۱۵۱۷ع میں عثمانی ترکوں نے فلسطین پر قبضہ کر لیا ۔ یہ قبضہ بیسویں صدی کے آغاز یعنی ۱۹۱۷ع تک جاری رہا۔ یعنی سوائے صلیبی جنگوں کے ۹۷ سالوں کے، یہ علاقہ ہمیشہ مسلمانوں کے قبضے میں رہا اور ہمیشہ یہاں مسلمانوں کی اکثریت رہی ۔

یہودی جب فلسطین سے بے دخل کیے گئے تو وہ عرصہ دراز تک خوار و زبوں حالت میں رہے - انہیں کہیں چین نہ ملا ۔ عیسائی ریاستوں میں ان کے ساتھ سخت متعصبانہ سلوک کیا گیا ۔ ان کے رہنے کے لیے علیحدہ باڑے بنا دیے، جنہیں Ghettos کہا جاتا تھا ۔ غلامی کی بنا پر ان میں بہت سی مذموم عادتیں رواج پا گئیں ۔ یہ ہر جگہ اپنی ان عادتوں کی بنا پر نفرت کی نگاہ سے دیکھے گئے ۔ یورپی ادبیات میں بھی ان کے مسخ شدہ کردار کو پیش کیا گیا ۔

انیسویں صدی کے اواخر میں آسٹریا کے یہودی صحافی تھیوڈور ہرزل نے فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنانے کی تحریک چلائی ۔ بیسل (سوئٹزر لینڈ) میں ۱۸۹۷ع میں پہلی صیہونی کانگرس کا انعقاد ہوا ۔ اس کانگرس کے منشور کو بیسل پروگرام کا نام دیا گیا ، جس کے مطابق اعلان کیا گیا کہ صیہونیت کا مقصد یہودیوں کے لیے فلسطین میں قومی اور سیاسی وطن کی تشکیل ہے ۔۳ اس طرح پہلی بار یورپی یہودیوں کی جانب سے فلسطین کو یہودیوں کا وطن بنانے کی تحریک کا آغاز ہوا ۔

انیسویں صدی کے اواخر میں چند سربرآوردہ یہودی سلطان عبدالحمید سے ملے اور درخواست کی کہ بڑی سے بڑی قیمت کے عوض انہیں فلسطین میں زمین کا ٹکڑا دے دیا جائے ۔ زیرک سلطان نے ان کے پوشیدہ عزائم بھانپ لیے اور سختی سے انکار کر دیا ۔ سلطان عبدالحمید نے ۱۹۰۲ع میں ایک خط لکھا کہ ڈاکٹر ہرزل کو مطلع کر دیا جائے کہ وہ فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنانے کی جدوجہد ترک کر دے ۔ صرف سلطنت عثمانیہ کے خاتمے کے بعد ہی یہودیوں

2. Mahmoud Rousan, Palestine and Internationalization of Jerusalem, p.5.

۳ ۔ ایضاً ۔ صفحہ ۲۰

کے لیے فلسطین کا حصول ممکن ہے[۴] ۔ یہودی عالمی پریس پر چھائے ہوئے تھے۔ انھوں نے سلطان عبدالحمید کے خلاف زبردست پروپاگنڈا کیا اور ملک کے اندر اور باہر وسیع پیمانے پر سازشیں کیں ۔ آخر سلطان کو اپنے جانشین سلطان مراد کے حق میں دست بردار ہونا پڑا[۵] ۔

بیسویں صدی کے اوائل تک ہرزل کا ''ارض موعود'' کی بازیابی کا نعرہ یورپی اور امریکی یہودیوں کو پوری طرح متاثر کر چکا تھا ۔ صیہونیوں کے عزائم میں سب سے بڑی سدراہ مسلمانوں کی مرکزیت اور ملت کا تصور تھا ۔ اس اتحاد کو ختم کرنے کے لیے انھوں نے عربوں اور ترکوں کے اختلافات کو ہوا دی ۔ عربوں میں قومیت کا فسوں پھونکا اور ترکوں سے آزادی حاصل کرنے پر زور دیا۔ انگریز ترکوں پر ضرب کاری لگانے کے لیے موقع کی تلاش میں تھے ۔ یہ موقع پہلی جنگ عظیم نے فراہم کر دیا ۔

پہلی جنگ عظیم کے آغاز ہی میں برطانوی ہائی کمشنر متعینہ قاہرہ، شریف مکہ سے خط و کتابت کر رہے تھے کہ برطانوی حکومت شریف حسین کی سربراہی میں عرب خلافت کی تشکیل میں ہر قسم کی مدد دینے کے لیے تیار ہے، بشرطیکہ عرب جنگ میں اتحادیوں کی مدد کریں ۔ سر ہنری میک موہن اور شریف حسین کے درمیان طویل خط و کتابت کے بعد طے پایا کہ امداد کی صورت میں وہ اس تمام علاقے کو آزاد کرائیں گے جہاں عرب آباد ہیں۔ اکتوبر ۱۹۱۴ء میں برطانوی وزیر جنگ لارڈ کچنر نے شریف حسین کو یقین دلایا کہ اگر عرب ترکوں اور جرمنوں کے خلاف اعلان جنگ کریں تو برطانیہ عربوں کو آزاد ہونے میں مدد دے گا[۶] ۔ کرنل لارنس جنگ میں عربوں کی بھر پور مدد کر رہا تھا ۔ اس کی سرکردگی میں عربوں نے حجاز ریلوے کی پٹری اکھاڑ پھینکی، ذرائع حمل و نقل منقطع کر دیے ۔ عربوں کی مدد سے اتحادیوں نے مشرق وسطیٰ میں جا بجا شکست دی اور ترکوں کو عرب دنیا سے ذلت و رسوائی کے ساتھ پسپا ہونا پڑا ۔

جنگ کے آغاز میں برطانوی حکومت نے عالم اسلام کے خدشات دور کرنے چاہے۔ چنانچہ ۹ نومبر ۱۹۱۴ء کو گلڈ ہال کی دعوت طعام میں برطانوی وزیراعظم

۴۔ یہ اقتباس تھیوڈور ہرزل کی ڈائری سے لیا گیا ہے جو ۱۹۳۴ء میں تل ابیب سے شائع ہوئی تھی ۔ بحوالہ M.I. Faruqi, Jewish Conspiracy and the Muslim World, p. 85.

۵۔ ایضاً صفحات ۸۹-۹۲۔

6. Palestine etc., pp 20-22, 33.

مسٹر ایسکوئتھ نے اپنی تقریر میں ان یقین دہانیوں کی تصدیق و توثیق کی تھی جو اتحادی حکومتوں نے عالم اسلام اور عربوں کے ساتھ کی تھیں ۔ آپ نے فرمایا کہ ''ہمیں ترکی کے سلطان کی مسلمان رعایا سے کوئی پرخاش نہیں ۔ ہمارے اپنے بادشاہ کی رعایا میں کروڑوں مسلمان شامل ہیں اور یہ بات ہمارے تصور میں بھی نہیں آ سکتی کہ ہم اپنی مسلمان رعایا کے مذہب اور ان کے اماکن مقدسہ کے خلاف کوئی صلیبی جنگ لڑنے کا ارادہ رکھتے ہیں ۔ اس کے برعکس اگر کبھی ضرورت پڑی اور باہر سے کسی نے حملہ کیا تو ہم ان بیرونی حملہ آوروں کے مقابلے میں پوری طاقت سے ان اماکن مقدسہ اور اپنی مسلمان رعایا کی حفاظت کریں گے اور انھیں صحیح سلامت اور مامون و محفوظ رکھیں گے[۷] ۔''

جنرل ایلن بی نے ۷ نومبر ۱۹۱۸ء کو ایک سرکاری اعلان شائع کیا ۔ یہ اعلان تمام عرب علاقوں میں پھیلا دیا گیا ۔ اس کے ذریعے عوام کو بتایا گیا تھا کہ جرمنوں سے جنگ اب اختتام پر ہے اور برطانوی اور فرانسیسی فوجیں عربوں کو ترکوں سے نجات دلانے کے لیے آگے بڑھ رہی ہیں۔ اب عربوں کو مکمل آزادی ہو گی کہ وہ جس طرح چاہیں اپنے اوپر حکومت کریں[۸] ۔

بیت المقدس میں جب جنرل ایلن بی کی فوجیں داخل ہو رہی تھیں تو ایلن بی کی زبان پر یہ الفاظ تھے کہ آج صلیبی جنگوں کا بدلہ چکا دیا گیا ۔ ایک طرف تو عربوں کو آزادی کے سبز باغ دکھائے جا رہے تھے ، دوسری طرف انگلستان اور فرانس کے درمیان معاہدہ ہو رہا تھا جس کی رو سے دنیائے عرب کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا ۔

تھیوڈور ہرزل نے ۱۹۱۱ء میں وفات پائی ۔ اس کی وفات کے بعد صیہونی قیادت ڈاکٹر ویزمین (Chaim Weizmann) کے قبضے میں چلی گئی ۔ ویزمین سائنسدان تھا اور اس کے تیار کردہ آتش گیر مادے نے جنگ میں اتحادیوں کی بہت مدد کی۔ اس کے بدلے میں اس نے انگریزوں سے مطالبہ کیا کہ وہ فلسطین میں یہودیوں کو آباد کریں۔ اس سے قبل انگریزی حکومت نے ۱۹۰۳ء میں کینیا میں قومی وطن کے لیے علاقہ فراہم کرنے پر آمادگی ظاہر کی تھی لیکن صیہونی لیڈروں نے اس پیش کش کو رد کر دیا اور فلسطین پر مصر رہے ۔ چنانچہ لندن میں ڈاکٹر ویزمین اور لارڈ راتھ چائلڈ Rottschild کے درمیان اس موضوع پر مذاکرات ہوتے رہے ۔ لارڈ بالفور سیکریٹری وزارت خارجہ حکومت برطانیہ نے

۷- ''ہماری قومی جد و جہد'' از عاشق حسین بٹالوی ص ۲۱۸-۲۱۹-
8. Palestine etc., pp. 21-22.

لارڈ راتھ چائلڈ کو ایک خط ۲ نومبر ۱۹۱۷ء کو لکھا جس میں درج تھا کہ "ہزمیجسٹی کی حکومت فلسطین میں یہودیوں کے قومی وطن بنائے جانے پر ہم دردانہ غور کرتی ہے اور اس مقصد کے حصول کے لیے بھر پور جدوجہد کرے گی ۔ یہ واضح رہے کہ ایسی کوئی بات نہ کی جائے گی جس سے غیر یہودی آبادی کے شہری اور مذہبی حقوق متاثر ہوں ۔ مجھے خوشی ہوگی کہ آپ اس منشور کو صیہونی فیڈریشن کےعلم میں لے آئیں[9] ۔" یہ خط بعد میں اعلان بالفور کہلایا ۔

سلطنت عثمانیہ صدیوں کی رزم آرائیوں کے بعد بالکل کھوکھلی ہو چکی تھی۔ زوال کے آثار تو عرصے سے نمایاں تھے ، رہا سہا بھرم جنگ عظیم نے کھو دیا ۔ یہ اس بڑے طوفان کو نہ سہار سکی اور ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی ۔

اعلانِ بالفور درحقیقت برطانیہ کے سامراجی مقاصد کو پورا کرنے کے لیے کیا گیا تھا ۔ مشرقِ وسطیٰ کی کلیدی اہمیت کے پیشِ نظر برطانیہ کو ایک ایسے مقام کی ضرورت تھی جہاں سے وہ ایک طرف تو نہر سویز کو قابو میں رکھ سکے اور دوسری طرف بحیرۂ روم پر اپنا اقتدار قائم کر سکے ۔ ڈاکٹر ویزمین اور اس کے ساتھی برطانوی حکمرانوں کو یقین دلا رہے تھے کہ یہ تمام مقاصد یہودیوں کا قومی وطن ہی پورا کر سکتا ہے ۔

پہلی جنگ عظیم کے خاتمے تک دنیا کے نقشے پر بہت سی تبدیلیاں ہوگئی تھیں ۔ ہیر حرم کی 'کم نگہی' اور بغاوت کی وجہ سے سلطنت عثمانیہ کا اقتدار عرب ممالک سے ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا ۔ ترکی سلطنت سمٹ سمٹا کر ترکی کی سرحدوں تک محدود ہو گئی ۔ شکست کے بعد وہاں جمہوری قوتوں نے اقتدار سنبھال لیا ۔ کچھ عرصے بعد سلطنت اور خلافت دونوں ادارے ختم کر دیے گئے ۔ ترکوں نے اپنا وجود برقرار رکھنے کے لیے اتحادیوں اور یونانیوں سے جنگیں کیں اور زبردست قربانیاں دینے کے بعد دنیا سے اپنا باوقار وجود منوا لیا ۔ جنگ کے خاتمے کے بعد عرب ممالک پکے پھلوں کی طرح برطانیہ اور فرانس کی جھولی میں جا گرے ۔ سلطنت عثمانیہ صدیوں کی رزم آرائیوں کے بعد بالکل کھوکھلی ہو چکی تھی ، آثار تو عرصے سے نمایاں تھے ۔ رہا سہا بھرم جنگ عظیم نے کھو دیا ۔ یہ اس بڑے طوفان کو نہ سہار سکی اور ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی ۔

اتحادی طاقتوں نے اب نئے عزائم اور ارادوں کے ساتھ جنگ کے اثرات ختم کرنے کی کوشش کی ۔ اس مقصد کے لیے پیرس میں صلح کانفرنس بلائی گئی جس میں جرمنی اور اس کے ساتھی ممالک اور اتحادی ممالک شریک ہوئے ۔

۹۔ ایضاً صفحہ ۳۲ ۔

عربوں کے نمائندے کی حیثیت سے شہزادہ فیصل بن حسین شریک ہوئے ۔ انھوں نے کانفرس کے نمائندوں کے سامنے تقریر کرتے ہوئے کہا کہ عرب مکمل طور پر آزاد ہونا چاہتے ہیں ۔ عربوں کی خواہشات معلوم کرنے کے لیے ایک بین الاقوامی کمیشن ترتیب دیا جائے ۔ چنانچہ امریکی صدر ووڈرو ولسن نے دو نمائندوں ہنری ۔ سی ۔ کنگ اور چارلس کربن پر مشتمل کمیشن بھیجنے کا فیصلہ کیا[10] ۔ اس کمیشن نے دورے سے واپسی کے بعد اپنی رپورٹ میں کہا کہ صیہونیت سے ہمدردی کے باوجود وہ یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ یہودی ریاست کا قیام ناممکن العمل ہے ۔ یہ ریاست دوسری قوموں کے شہری اور سیاسی حقوق پامال کیے بغیر قائم نہیں ہو سکتی ۔ انھوں نے تاریخی حوالوں سے ثابت کیا کہ فلسطین پر اگر حق ہے تو عربوں کا ہے ۔ یہودی مذہبی گروہ تو قرار دیے جا سکتے ہیں لیکن انھیں قوم قرار دینا ممکن نہیں ۔ اس کے باوجود پیرس کی صلح کانفرس کی مندرجات مسلمانوں کے حق میں نہیں تھیں ۔ عربوں سے کیے گئے وعدوں کے برخلاف عرب ممالک کے حصے بخرے کیے جا رہے تھے اور ان کی آزادی سلب کی جا رہی تھی ۔ یہ صورت حال مسلمانان عالم کے لیے حد درجہ تشویش ناک تھی ۔ اتحادیوں نے جنگ کے دوران یہی پروپیگنڈا کیا تھا کہ ان کی جنگ حق و انصاف کے لیے ہے اور وہ کمزور اقوام کی آزادی کے لیے لڑ رہے ہیں ۔ لیکن جنگ کے بعد ان کے سامراجی عزائم کھل کر سامنے آ گئے ۔

اقبال ان حالات سے بے حد متاثر ہوئے ۔ ۳۰ دسمبر ۱۹۱۹ء کو میاں فضل حسین کی صدارت میں موچی دروازے کے باہر ایک جلسہ عام منعقد کیا گیا ۔ اس جلسے میں اقبال نے مندرجہ ذیل ریزولیوشن پیش کیا : ''مسلمانان لاہور اس جلسے میں اس عظیم پریشانی اور بے چینی کا اظہار کرتے ہیں ، جو پیرس کی صلح کانفرس میں اب تک سلطنت عثمانیہ اور خلیفۃ المسلمین کے متعلق قابل اطمینان فیصلہ نہ ہونے سے لاحق ہوئی ہے اور حکومت کو وہ وعدے یاد دلاتے ہیں جو مسٹر لائڈ جارج وزیر اعظم برطانیہ نے جنوری ۱۹۰۸ء میں تمام اسلامی دنیا سے کیے تھے اور پیرس کانفرنس کے ان اصولوں کی طرف توجہ دلاتے ہیں جو پریزیڈنٹ ولسن نے اپنے اعلانوں میں کیے تھے اور جن کی بنا پر اس عظیم الشان جنگ کا خاتمہ کیا گیا اور باصرار تمام درخواست کرتے ہیں کہ جن اصولوں پر اتحادیوں نے اپنی عیسائی دشمن سلطنت سے قرار داد کی ہے انھی اصولوں پر مسلمان سلطنتوں سے بھی صلح انجام پانی چاہیے اور سلطنت کے کسی

۱۰- ایضاً صفحہ ۱۵ ۔

حصے پر بھی صراحتہً یا اشارۃً کسی دوسری سلطنت کا قبضہ نہ ہونا چاہیے[۱۱]

پیرس کانفرنس میں ہی مستقل امن قائم رکھنے کے لیے کسی بین الاقوامی ادارے کے قیام کی ضرورت کا احساس ہوا ۔ اس کانفرنس کے بعد مجلس اقوام League of Nations قائم کی گئی ۔ اس ادارے میں شروع سے ہی چند بڑی طاقتوں کو اختیار حاصل ہو گیا ۔ اس ادارے کے پاس ایسی کوئی قوت نہ تھی جس کی مدد سے یہ بزور انصاف حاصل کر سکتا ۔ ان طاقتوں کی من مانی کارروائیوں کی وجہ سے حق و انصاف بری طرح پامال ہوا ۔ اقبال نے اس کے کردار کے بارے میں کہا تھا :

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند

جنگ کے بعد برطانیہ نے مصر ، عراق ، اردن اور فلسطین پر قبضہ کر لیا اور فرانس نے لبنان اور شام پر ۔ شریف حسین اور ان کے صاحب زادے امیر فیصل اور امیر عبداللہ کے سپرد حجاز ، عراق ، اردن کی بادشاہتیں کیں ۔ ان ممالک کو داخلی امور میں تو محدود پیمانے پر آزادی حاصل تھی لیکن بقیہ امور سلطنت برطانیہ کے سپرد تھے ۔ شریف حسین کو بعد ازاں آلِ سعود نے سر زمین حجاز سے نکال باہر کیا ۔

عرب باشندوں اور دنیائے اسلام کے خدشات کو دور کرنے کے لیے اتحادیوں نے انتداب (Mandate) کی اصطلاح وضع کی ۔ اتحادیوں نے فلسطین کو ایک جداگانہ اور علیحدہ مملکت تسلیم کیا ۔ انتداب کا مقصد یہ تھا کہ مقامی باشندوں کی رہنمائی اس طرح کی جائے کہ وقت آنے پر وہ بغیر کسی خارجی امداد کے اپنے ملک کا نظم و نسق سنبھال لیں ۔ فلسطین اور دیگر عرب ممالک کے لیے انتداب کا یہ جواز پیش کیا گیا کہ اس علاقے کے باشندے منتشر اور پسماندہ ہیں اس لیے ان کا زیرِ انتداب رہنا ضروری ہے ۔ ضرب کلیم (۱۵۳) میں ''انتداب'' کے زیر عنوان اقبال فرماتے ہیں :

جہاں قمار نہیں زن تنک لباس نہیں جہاں حرام بتاتے ہیں شغل میخواری
نظر وران فرنگی کا ہے یہی فتویٰ وہ سرزمیں مدنیت سے ہے ابھی عاری

عربوں نے اس یک طرفہ فیصلہ کو قطعاً قبول نہ کیا اور ہمیشہ اس کے خلاف جہد و جہد کرتے رہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ اتحادیوں نے اپنی ہوس ملک گیری کو قانونی شکل دینے کی کوشش کی ۔ اقبال نے اسے اس طرح نظم کیا

۱۱- انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار ۔ ص ۴۳ ، ۴۴ ۔

ہے (ضرب کلیم ۱۵۵) :

اقبال کو شک اس کی شرافت میں نہیں ہے
ہر ملت مظلوم کا یورپ ہے خریدار
جلتا ہے مگر شام و فلسطیں پہ مرا دل
تدبیر سے کھلتا نہیں یہ عقدۂ دشوار
ترکانِ جفا پیشہ کے پنجے سے نکل کر
بے چارے ہیں تہذیب کے پھندے میں گرفتار

عربوں کے نمائندے امیر فیصل نے اس انتداب کو بدرجہٴ مجبوری قبول کیا ۔ انھوں نے ڈاکٹر ویزمین کے ساتھ معاہدے پر دستخط اس شرط کے ساتھ کیے کہ عربوں کو مکمل آزادی دے دی جائے گی ۔ امیر فیصل نے اعلان بالفور کو اس شرط پر منظور کر لیا کہ سالانہ تین ہزار یہودیوں سے زیادہ باشندوں کو فلسطین میں آباد نہ ہونے دیا جائے گا ۔ لیکن مستقبل میں اس شرط کی پابندی غیر ضروری سمجھی گئی اور غیر قانونی طور پر ناجائز ذرائع سے ہزاروں کی تعداد میں یہودی آتے تھے اور انھیں فوراً آباد کر دیا جاتا تھا ۔ یہ سب کچھ برطانوی حکمرانوں کے ایما پر ہو رہا تھا ۔ یہودی بہت منظم تھے ، پھر بے اندازہ دولت کے مالک بھی تھے ۔ دھن ، دھونس اور دھاندلی کے ذریعے عربوں کی زمینوں پر قابض ہوتے گئے ۔ برطانوی حکمرانوں کے بل بوتے پر یہودی صدیوں سے آباد عربوں کے مکانات اور اراضی پر قابض ہو جاتے اور عرب اپنے ہی وطن میں مہاجرت کی زندگی بسر کرنے پر مجبور تھے ۔ اس سرزمین میں صیہونیوں کی آمد لاتعداد مصائب کا پیش خیمہ تھی اور یہ سرزمینِ انبیاء ، جو صدیوں سے امن اور سکون کا گہوارہ تھی ، اب مستقل طور پر ظلم اور ناانصافی کا شکار ہو گئی ۔ لیکن یہ ظلم و جور عربوں کے حوصلوں کو شکست نہ دے سکا ۔ انھیں دو محاذوں پر لڑنا پڑتا تھا ۔ ایک طرف تو نہایت منظم صیہونیوں سے اور دوسری طرف برطانوی حکومت سے ۔

برطانیہ نے دیگر عرب ممالک کو تو رفتہ رفتہ آزادی دے بھی دی لیکن فلسطین میں انتداب کو غیر معینہ مدت کے لیے قائم رکھا ۔ برطانوی حکمرانوں کے دور میں عربوں کے ساتھ صریح ناانصافیاں ہوئیں ۔ عربوں اور یہودیوں کے درمیان فسادات کے شعلے بھڑکتے رہے ۔ ۱۹۲۱ء میں پہلا فساد ہوا اور اس کے بعد اس کا لامتنا ہی سلسلہ جاری رہا ۔

عربوں کے خدشات کو زائل کرنے کے لیے اس وقت کے برطانوی امور خارجہ اور نوآبادیات کے سیکریٹری ونسٹن چرچل نے ۱۹۲۲ء میں ایک قرطاس ابیض شائع کیا ۔ اس میں انھوں نے اعلان کیا کہ فلسطین کے متعلق

ایسے غیر ذمہ دارانہ بیان دیے جا رہے ہیں کہ اسے ایسی یہودی ریاست بنا دیا جائے گا جیسی انگلستان انگریزوں کے لیے ہے ۔ اعلانِ بالفور کی مندرجات میں یہ شامل نہیں کہ فلسطین کو مکمل طور پر یہودیوں کا قومی وطن بنا جائے گا ، بلکہ ایسا وطن فلسطین میں قائم کیا جائے گا[۱۲] ۔ برطانوی مدبرین کے نزدیک ابتدا میں قومی وطن سے مراد سیاسی ریاست نہ تھی ۔ اعلان بالفور بے حد مبہم اور غیر واضح ہونے کے باوجود صیہونیوں کو فلسطین میں قدم جمانے کا موقعہ ضرور فراہم کرتا تھا ۔

۲۲ فروری ۱۹۲۲ء کو سرکشن پرشاد شاد وزیر اعظم حیدر آباد دکن کو ایک خط میں اقبال لکھتے ہیں : ''ہندوستان سے باہر سفر کرنے کے متعلق عرض یہ ہے کہ عہد نامہ سیورے کی رو سے ایک کمیشن مقرر ہو گی ، جو مقامات مقدسہ کے متعلق تنازعات کا فیصلہ کرے گی ۔ اس کمیشن کے دو ممبر مسلمان ہوں گے ۔ گورنمنٹ نے مجھے مقرر کرنے کا فیصلہ کیا اور مجھ سے میرا عندیہ دریافت کیا مگر مالی مشکلات سے مجبور ہو کر مجھے یہ آفر نامنظور کرنی پڑی ۔ یہ رائل کمیشن ہوگی اور رائل کمیشن کے ممبروں کو قاعدے کی رو سے سوائے اخراجات سفر کے اور کوئی معاوضہ نہیں ملتا ۔ چونکہ میں دولتمند آدمی نہیں اور یہ کام تقریباً دو سال جاری رہے گا اور اجلاسوں کے لیے ہر سال فلسطین جانا پڑے گا ، اس واسطے مجبوراً با دل ناخواستہ مجھے انکار کرنا پڑا[۱۳] ۔''

فلسطین پر صیہونیوں کا دعویٰ محض سامراجی مقاصد کو پورا کرنے کے لیے تھا ورنہ یہودی دو ہزار سال پہلے مسلمانوں کی آمد سے قبل بے دخل کیے جا چکے تھے ۔ اگر دعویٰ اسی بنیاد پر ممکن ہوتا تو مسلمان اسپین پر دعویٰ کرنے میں حق بجانب ہوتے جہاں سے وہ چند صدیاں پیشتر بے دخل کیے گیے تھے ۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں کہا کہ :

ہے خاک فلسطین پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا
مقصد ہے ملوکیت انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا

۱۹۲۹ء کے فسادات کے بعد حکومت نے ایک کمیشن سر والٹر شا کی قیادت

12. Palestine and Internationalization of Jerusalem, p. 22.

۱۳۔ سہ ماہی اُردو ۔ انجمن ترقی اُردو ۔ اپریل ۱۹۶۷ء ۔ جلد ۴۳ ۔ شمارہ ۲ ۔ ص ۹۰ ۔ ۹۱ ۔

میں ترتیب دیا ۔ اس کمیشن نے اپنی رپورٹ میں کہا کہ "ہماری حکومت سے درخواست ہے کہ وہ یہودیوں کی آمد اور زمینوں پر قبضہ کے سلسلے میں غیر یہودی آبادی کے حقوق اور تحفظات کی حفاظت کرے" ۔ اس رپورٹ کے باوجود برطانوی حکومت نے اپنے جانبدارانہ رویہ میں تبدیلی گوارا نہ کی اور صورت حال مزید بد سے بدتر ہوتی گئی ۔

ہندوستان کے آئینی مسائل کے حل کے لیے ۱۹۳۱ع کے اواخر میں دوسری گول میز کانفرس منعقد کی گئی ۔ یہ کانفرس ۷ ستمبر ۱۹۳۱ع سے ۳۱ دسمبر ۱۹۳۱ع تک جاری رہی ۔ اقبال اس کانفرس میں شرکت کے لیے تشریف لے گئے تھے ۔ آپ کے عازم لندن ہونے سے قبل بمبئی کرانیکل کے نمائندے نے اقبال سے انٹرویو لیا تھا ۔ کرانیکل کے نمائندے نے دریافت کیا تھا کہ "عرب ممالک کے وفاق بننے کے کیا امکانات ہیں ؟" اقبال نے فرمایا "میں عرب ممالک کے وفاق پر یقین رکھتا ہوں ۔ باوجود یکہ اس راہ میں زبردست مشکلات حائل ہیں لیکن مجھے عربی زبان پر بھروسہ ہے ۔ یہی وہ مشرقی زبان ہے جس کا مستقبل زندہ زبان کی حیثیت سے بہت تابناک ہے ۔ میں اسے مذہب کے بعد اتحاد کا سب سے بڑا ذریعہ تصور کرتا ہوں ۔ چونکہ حجاز کی موجودہ حالت کچھ بہت زیادہ اطمینان بخش نہیں ، اس بنا پر میرے لیے عرب وفاق کے مستقبل کے متعلق پیشین گوئی کرنا دشوار ہے ۔ اگر مسلم ممالک اسلام کے بلند مقاصد پر عمل پیرا ہوں تو اسی صورت میں وہ انسانیت کی عظیم خدمت انجام دے سکتے ہیں ۔"[۱۴]

مندرجہ بالا انٹرویو میں اقبال نے دنیائے عرب کے اتحاد کے لیے مذہب ، زبان اور مشترکہ تہذیب و تمدن کی بنیادیں پیش کی تھیں ۔ درحقیقت دنیائے عرب کے اتحاد اور ماضی کی عظیم روایات سے ہی عرب دور جدید کے مسائل کو حل کر سکتے تھے ۔ بعد میں انہی بنیادوں پر عرب لیگ کا قیام عمل میں آیا تھا ۔

اقبال نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں ہی مغربی تصور قومیت کے مضر اثرات محسوس کر لیے تھے ۔ آپ اسے دور جدید کا سب سے بڑا فتنہ تصور کرتے تھے ۔ اس کے مقابلے میں آپ نے اسلام کے عالمگیر تصور امت کو اپنانے پر زور دیا ۔ اتحاد ہی کی بدولت مسلمانان عالم عظمت رفتہ حاصل کر سکتے تھے ۔ مغرب کا یہ تصور اگر تفریق ملل کا سبق دیتا تھا تو اسلام اس کے مقابلے میں عالمگیر وحدت انسانی کا سبق دیتا تھا ۔ اسی تصور قومیت نے یورپی قوموں کو ایک دوسرے

14. B. A. Dar (ed), Letters and Writings of Iqbal, pp. 60-61.

سے مستقل لڑائی پر مجبور کر دیا تھا ، جس سے یہ تہذیب کھوکھلی ہو چلی تھی ۔
اقبال کے نزدیک اگر کوئی نظریہ انسانیت کو اس واضح خطرے سے بچا سکتا تھا
تو وہ اسلامی تصور تھا :

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو
آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور
زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر
یہ فرنگی مدنیت کہ جو خود ہے لب گور

اسی زمانے میں پیرس میں ایک عالیشان مسجد کی تعمیر ہوئی جو فن تعمیر کا اعلیٰ نمونہ تھی ۔ فرانسیسی حکومت نے خود اس کی تعمیر میں دلچسپی لی اور اس تعمیر کے بیشتر اخراجات برداشت کیے ۔ اس مسجد کی تعمیر کا مقصد یہ تھا کہ عالم اسلام کی توجہ فرانس کے سامراجی مقاصد سے ہٹائی جائے اور دنیا کے سامنے اپنی بے تعصبی کا پروپیگنڈا کیا جا سکے ۔ اقبال نے بتایا کہ فرانسیسی حکومت کے اصل عزائم اور مقاصد کا اظہار تو دمشق میں ہوا ، جہاں مسلمان ہونے کے جرم میں لاکھوں افراد کی آزادی سلب کی گئی اور انھیں گولیوں سے بھونا گیا ۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں :

مری نگاہ کمال ہنر کو کیا دیکھے   کہ حق سے یہ حرم مغربی ہے بیگانہ
حرم نہیں ہے فرنگی کرشمہ بازوں نے   تن حرم میں چھپا دی ہے روح بتخانہ
یہ بتکدہ انھی غارتگروں کی ہے تعمیر   دمشق ہاتھ سے جن کے ہوا ہے ویرانہ

اقبال ایک مربوط و مثبت نظام فکر کے مالک تھے ۔ آپ کی نظر مغربی تہذیب کے معائب و محاسن دونوں پر تھی ۔ اسلامی تہذیب پر بے پایاں یقین کے باوجود انھیں اسلامی معاشرے کی ان برائیوں کا بھی بخوبی احساس تھا جو ان کے دور غلامی کی یادگار تھیں ۔ اقبال نے ان برائیوں کا احساس دلایا اور دینی و دنیاوی عظمت کے حصول کے لیے امت کے سامنے ایک نظام حیات پیش کیا ۔ فلسطینی عربوں کو بھی اقبال نے بار بار جھنجوڑا اور خودی میں ڈوب کر زندگی کا سراغ پانے پر زور دیا ۔

اقبال نے ۱۹۳۱ء کے اواخر میں دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی ۔ اسی زمانے میں مؤتمر عالم اسلامی کے زیر انتظام یروشلم میں صیہونی خطرے کے سدباب کے لیے عالم اسلام کے نمائندوں کی کانفرنس منعقد کی گئی ۔ اقبال نے گول میز کانفرنس کے اجلاس کو ادھورا چھوڑ کر اس میں شرکت کی ۔ اقبال کے ساتھ مولانا غلام رسول مہر بھی تھے ۔ ہندوستان سے مولانا شوکت علی اور مولانا شفیع داؤدی اس میں شامل ہوئے ۔ عرب نمائندوں کے علاوہ جارجیا (گرجستان)

سے سعید شامل ، ترکستان سے عیاض بے اسحاق اور ایران سے سید ضیاء الدین طباطبائی شریک ہوئے ۔[15]

مسئلہ فلسطین کی نزاکت کے پیش نظر یہ قرار پایا کہ عالمی رائے عامہ کو بیدار کرنے کے لیے نشر و اشاعت کے ذرائع کو بہتر سے بہتر بنایا جائے اور اس مسئلے کی ہر ہر تفصیل دنیا کے سامنے پیش کی جائے ۔ اس اجلاس میں متعدد قراردادیں منظور کی گئیں ۔ ان میں اہم ترین قرارداد فلسطین میں آمد یہود کے خلاف تھی ۔ اقبال نے اس اجلاس سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ مسلمانوں کو اب جس قدر اتحاد کی ضرورت ہے ، پہلے کبھی نہ تھی ۔ مسلمانان عالم ، اسلام کو درپیش مسائل اور خطرات کا مقابلہ صرف اتحاد کے ہی ذریعے کر سکتے ہیں ۔[16]

اس اجلاس میں یہ تجویز بھی پیش کی گئی کہ یروشلم میں جامعہ ازہر کی طرز پر ایک یونیورسٹی قائم کی جائے جہاں اسلامی علوم کی تعلیم دی جائے گی ۔ اقبال نے اس تجویز کی مخالفت کی اور ایک ایسی جامعہ کے قیام پر زور دیا جہاں تمام اسلامی اور عصری علوم کی تعلیم ہو ۔ اس تجویز پر کچھ بدمزگی بھی پیدا ہوئی ۔ رائٹر کی خبر رساں ایجنسی نے خبر کو اس انداز سے پیش کیا کہ اقبال سرے سے ہی یونیورسٹی کے قیام کے مخالف ہیں ۔ اس غلط فہمی کے ازالے کے لیے وطن واپس آنے پر یکم جنوری ۱۹۳۲ء کو اقبال نے مندرجہ ذیل بیان دیا ۔ ''ایک ذیلی کمیٹی میں میں نے اس تجویز کی سختی سے مخالفت کی کہ یروشلم میں قدیم وضع پر جامعہ ازہر کے طرز پر یونیوسٹی قائم کی جائے ، بلکہ موجودہ طرز کی یونیوسٹی کے قیام پر زور دیا ۔ مجھے اس غلط فہمی کے پیدا ہونے کا علم نہیں ، جس نے بعد میں اس افواہ کی شکل اختیار کر لی کہ میں ہر قسم کی یونیورسٹی کے قیام کا مخالف ہوں ۔ رائٹر نے اس طرح کی خبر شائع کی ۔ درحقیقت میں تو اس بات کے پرزور حامیوں میں سے ہوں کہ عرب ممالک میں ایک کی بجائے کئی یونیورسٹیاں جدید علوم کو عربی زبان میں پیش کرنے کے لیے قائم ہوں ۔ کیونکہ عربی ہی وہ واحد غیر یورپی زبان ہے جو دور جدید کی ذہنی ترقیات کا ساتھ دے سکتی ہے[17] ۔''

۱۵- مندرجہ بالا معلومات کے لیے راقم مولانا غلام رسول مہر کا شکر گزار ہے ۔

۱۶- روزنامہ ٹائمز لندن ، مورخہ ۱۶ دسمبر ۱۹۳۱ء بحوالہ ''ہماری قومی جدوجہد'' از عاشق حسین بٹالوی ص ۲۰۸ ۔

17. Shamloo (ed.), Speeches and Statements of Iqbal, pp. 170-171.

نومبر ۱۹۳۲ء میں لندن میں تیسری گول میز کانفرنس منعقد ہوئی - اس میں شرکت کے لیے اقبال ۷ نومبر ۱۹۳۲ء کو لندن تشریف لے گئے - یہاں آپ کا تعلق نیشنل لیگ آف انگلستان سے ہوا - یہ انجمن مس مارگریٹ فارقوہرسن نے ۱۹۱۴ء میں قائم کی تھی - اس کا مقصد برطانیہ کی جنگی مساعی میں مدد دینا تھا - جنگ کے بعد اس کا مقصد بالشوزم کے خلاف جد و جہد کے علاوہ مسلمانانِ عالم کے برطانوی سلطنت سے تعلقات استوار کرنا تھا - مشرقِ وسطیٰ اور ہندوستان کے مسلمانوں سے بہتر تعلقات اس کی کوششوں کا خاص محور تھا - مسئلہ فلسطین کے معاملے میں یہ مسلمانوں کی ہم نوا تھی اور اس مسئلے کے منصفانہ حل کے لیے عملی طور پر کوشاں تھی[۱۸] -

مقاصد کی یکسانیت کی بنا پر اقبال اس انجمن کو قدر کی نگاہوں سے دیکھتے تھے - مس فارقوہرسن اور اقبال کے درمیان مسئلہ فلسطین اور ہندوستانی مسائل کے بارے میں خط و کتابت ہوتی رہتی تھی - ایک خط میں اقبال لکھتے ہیں : ''ہم آپ کی اور دیگر ممبروں کی ان مساعی کو بہت قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں ، جو آپ نے ہمارے لیے انجام دی ہیں - میں انگلستان کے اخباروں سے باخبر رہتا ہوں اور محسوس کرتا ہوں کہ موجودہ دور انگلستان اور اسلام کی تاریخ میں زبردست ہنگامی نوعیت رکھتا ہے - انگلستان کے سامنے صرف ہندوستان کا ہی مسئلہ نہیں بلکہ مشرق و مغرب کے درمیان تعاون کا مسئلہ بھی ہے - مجھے خوشی ہے کہ انگلستان مسئلے کی اصل تہ کو پا گیا ہے[۱۹] -

مس فارقوہرسن کی دیگر ہندوستانی لیڈروں سے بھی خط و کتابت تھی اور ان سے سیاسیاتِ ہند اور مسئلہ فلسطین کے موضوعات پر تبادلہ خیالات ہوتا تھا - اقبال مس فارقوہرسن کو اکثر مسائل پر مشورے دیا کرتے تھے - ۲۲ مئی ۱۹۳۲ء کو مس فارقوہرسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں : ''جہاں تک فلسطین کا تعلق ہے ، میں ایک اپیل شائع کرنے پر بخوشی راضی ہوں - میں نے پہلے بھی آپ کو لکھا تھا کہ ہزہائی‌نس آغا خاں کی حمایت حاصل کریں - ایسی اپیل میں ان کی شمولیت نہایت مؤثر ثابت ہوگی - اپیل پر ان کے دستخط لازمی ہیں اور اپیل مصر و فلسطین کے زعمائے فکر و عمل کے مشورے سے مرتب ہوئی

۱۸- مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے : Letters and Writings of Iqbal, pp. 68-69.

۱۹- ایضاً - ص ۶۸-۶۹ -

چاہیے ۔ میں نے ایک مقامی اخبار کے ایڈیٹر سے اس تحریک کی تائید میں پروپیگنڈا شروع کرنے کو کہا ہے ۔ امید ہے ، اس اخبار کے چند پرچے آپ کی خدمت میں پہنچ چکے ہوں گے[۲۰] ۔''

اقبال جب تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن تشریف لائے تو نیشنل لیگ کے زیر اہتمام دارالعوام کے کمیٹی روم میں ایک جلسہ منعقد ہوا ۔ صدر جلسہ لارڈ لیمنگٹن تھے ۔ موضوع زیر بحث یہ تھا کہ فلسطینی عربوں کے حقوق محفوظ کرنے کی کیا تدابیر اختیار کی جائیں ۔ اقبال خود تو اس جلسے میں شریک نہ ہو سکے ، لیکن مندرجہ ذیل برقیہ بھیجا ، جسے صدر جلسہ نے حاضرین کے سامنے پڑھ کر سنایا : ''فلسطین کے مسئلے نے مسلمانوں کو سخت مضطرب اور پریشان کر رکھا ہے ۔ اگر اس قضیے کا فیصلہ ہمارے حسب منشا نہ ہوا تو اندیشہ ہے کہ نتائج سخت ناگوار ثابت ہوں گے ۔ آپ کی بروقت امداد کو میں بنظر تحسین دیکھتا ہوں ۔ مجھے امید ہے کہ (اگر آپ نے کوشش جاری رکھی تو) فلسطین میں یہودیوں کا داخلہ روک دیا جائے گا ۔ اس طرح آپ برطانیہ اور دنیائے اسلام کے باہمی تصادم کو روک سکیں گے[۲۱] ۔''

۲۴ نومبر ۱۹۳۲ع کو نیشنل لیگ نے اقبال کے اعزاز میں استقبالیہ دیا ۔ اس استقبالیہ میں نیشنل لیگ کی صدر مس فارقوہرسن ، لارڈ لیمنگٹن اور سر ہارٹ کورٹ بٹلر شامل تھے ۔ اقبال نے اس تقریب میں فرمایا کہ برطانیہ کو چاہیے کہ عالم اسلام کے ساتھ تعلقات استوار کرے اور یہ جبھی ممکن ہے کہ فلسطین سے برطانوی اقتدار ختم کر کے اسے عربوں کے حوالے کر دیا جائے[۲۲]۔

اس مسئلے سے اقبال انتہائی دلچسپی رکھتے تھے اور وقتاً فوقتاً اپنی رائے کا اظہار خطوط کے ذریعے کرتے رہتے تھے ۔ ۲۳ نومبر ۱۹۳۳ع کو اقبال مس فارقوہرسن کو لکھتے ہیں : ''نیشنل لیگ کی بروقت سعی کے لیے دلی شکریہ قبول فرمائیے ۔ مجھے امید ہے کہ آپ حکومت کی احمقانہ فلسطینی حکمت عملی کے خلاف برطانوی رائے عامہ کو بیدار کرنے میں کامیاب ہو جائیں گے ۔''

۱۹۳۳ع میں مفتی اعظم فلسطین امین الحسینی ، علوبہ پاشا کے ہمراہ ہندوستان تشریف لائے ۔ آپ کے دورے کا مقصد یہاں کی رائے عامہ کو بیدار کرنا تھا

۲۰۔ اقبال نامہ ۔ حصہ دوم ۔ صفحہ ۲۸۴-۲۸۵ ۔

۲۱۔ روزنامہ ٹائمز لندن مورخہ ۲۵ نومبر ۱۹۳۲ع بحوالہ ہماری قومی جدوجہد صفحہ ۲۰۹-۲۱۰ ۔

۲۲۔ ایضاً صفحہ ۲۰۹ ۔

اور مسئلے کی نزاکت اور سنگینی کا احساس دلانا تھا ۔ آپ کا دوسرا مقصد یہ تھا کہ غریب عربوں کے لیے چندہ جمع کیا جائے تاکہ وہ صیہونیوں کی ترغیب و تحریص میں نہ آ سکیں ۔ ایک اور مقصد یہ تھا کہ یروشلم میں ''الاقصیٰ'' نامی یونیورسٹی قائم کرنے کے لیے چندہ جمع کیا جائے ۔ لاہور میں اقبال سے آپ نے ملاقات کی ۔ اقبال نے آپ کے مقاصد سے اتفاق کیا اور ہر ممکن مدد کا یقین دلایا ۔ چندے کے حصول میں بھی آپ نے ان کی مدد کی ۔

بین الاقوامی حالات بھی فلسطین میں یہودیوں کے لیے سازگار ثابت ہوئے ۔ جرمنی میں نازی پارٹی ہٹلر کی سرکردگی میں بر سرِ اقتدار آ گئی ۔ یہ پارٹی آریا نسل کی برتری کی دعوے دار تھی اور مختلف سیاسی اور اقتصادی وجوہ کی بنا پر یہودیوں کی جانی دشمن تھی ۔ اس بنا پر بھی یہودی جرمنی سے فلسطین منتقل ہونے لگے ۔ برطانوی حکمران ان کی ہر ممکن مدد کر رہے تھے ، حتیٰ کہ انھیں اسلحہ تک فراہم کر رہے تھے ۔ ان حالات میں عربوں اور یہودیوں کے درمیان وسیع پیمانے پر فسادات پھوٹ پڑے ۔ عربوں نے منظم جدوجہد کے لیے عرب قومی محاذ (The Arab National Committee) قائم کیا ۔ اس کے زیر انتظام ملک بھر میں اسٹرائک کی گئی ۔ امین الحسینی کی صدارت میں عربوں نے برطانوی حکومت اور یہودیوں سے عدم تعاون کیا ۔ آخر رائے عامہ کے دباؤ کے سامنے حکومت نے ان مسائل کے حل کے لیے رائل فلسطین کمیشن ترتیب دیا جس کے سربراہ لارڈ پیل تھے[۲۳] ۔

ان واقعات سے عالمِ اسلام میں زبردست اضطراب پھیلا ۔ جابجا صیہونیوں اور برطانوی حکومت کی سرگرمیوں کی مذمت کی گئی ۔ ۱۲ مئی ۱۹۳۶ء کو میاں عبدالعزیز بار ایٹ لا کی قیام گاہ پر صوبائی مسلم لیگ کا جلسہ منعقد کیا گیا ۔ اس جلسے کی صدارت اقبال نے کی ۔ اس جلسے میں آپ نے ایک قرار داد پیش کی ، جس میں آپ نے برطانیہ کی فلسطین میں عرب دشمنی اور یہود نوازی کی شدید مذمت کی تھی[۲۴] ۔

فلسطین میں مارشل لا نافذ تھا ۔ عربوں کی اسٹرائک بدستور جاری تھی اور اتنے بڑے پیمانے پر برطانوی حکومت پکڑ دھکڑ کر رہی تھی کہ پورا ملک عملاً فوجی کیمپ بنا ہوا تھا ۔ ان حالات میں رائل فلسطین کمیشن نے

23. Palestine and the Internationalization of Jerusalem, p. 40.

۲۴۔ ''اقبال کے آخری دو سال'' از عاشق حسین بٹالوی ۔

اپنی رپورٹ مرتب کی ۔ عربوں نے ابتدا میں کمیشن سے کوئی تعاون نہ کیا ۔ بعد میں عربوں کی اعلیٰ کمیٹی Arab Higher Committee کے کہنے پر اور دیگر عرب زعماء کے اصرار پر عربوں نے ۱۱ اکتوبر ۱۹۳۶ء کو اسٹرائک ختم کر دی اور کمیشن سے تعاون کیا ۔

کمیشن نے اپنی رپورٹ ۸ جولائی ۱۹۳۷ء کو پیش کی ۔ اس رپورٹ میں تنازعے کے مندرجہ ذیل اسباب بیان کیے :

(۱) عرب آزادی کے خواہاں تھے اور فلسطین کو ایک آزاد عرب ملک کے روپ میں دیکھنا چاہتے تھے ۔

(۲) عرب صیہونی عزائم سے نفرت کرتے تھے اور انھیں صیہونی ریاست کے ناجائز قیام سے خطرہ تھا ۔

اس رپورٹ میں اعتراف کیا گیا کہ عربوں اور صیہونیوں کے مقاصد اور مفادات بالکل متضاد ہیں ۔ برطانوی انتداب اب ناقابل عمل ثابت ہو چکا ہے ۔[۲۵] اس لیے اب ضرورت اس امر کی ہے کہ عربوں اور یہودیوں کے درمیان پائیدار امن کے لیے فلسطین کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے ۔

یہ تقسیم ایک عجیب فارمولے کے تحت ہوئی تھی ۔ ساحلی پٹی جس میں یافہ ، تل ابیب اور یروشلم کے اہم شہر شامل تھے ، یہ علاقے یہودیوں کی جھولی میں ڈال دیے گئے ۔ بیت المقدس ، بیت اللحم اور دیگر مقامات مقدسہ مثلاً ناصریہ اور جھیل طبریہ برطانوی حکومت کے تحت ہو گئے ۔ باقی ماندہ علاقے عربوں کے حصے میں آئے ۔ ان دو عرب اور یہودی آزاد ریاستوں کے درمیان متذکرہ بالا علاقہ برطانوی عملداری میں رہنے کی سفارش کی گئی ۔[۲۶]

یہ رپورٹ ظاہر ہے عربوں اور عالم اسلام کے لیے ناقابل قبول تھی ۔ اس سے صیہونی اور برطانوی سامراجی عزائم کھل کر سامنے آ گئے ۔ اس رپورٹ نے برطانیہ کے عربوں سے کیے گئے وعدوں کے فریب کا پردہ چاک کر دیا ۔ فلسطین ایک مسلم اکثریتی ملک تھا اور سرزمین انبیاء ہونے کی وجہ سے یہودیوں ، عیسائیوں اور مسلمانوں کے لیے یکساں طور پر محترم تھا ۔ یہاں مسلمانوں کا قبلۂ اول بیت المقدس تھا ۔ یہیں سے آنحضرتؐ معراج کے لیے تشریف لے گئے تھے ۔ مسجد عمرؓ بھی یہیں تھی ۔ صدیوں سے مسلمان یہاں آباد تھے اور فلسطین کے چپے چپے پر مسلمانوں کے مقدس مقامات تھے ۔ اب یہ علاقہ باہر سے برآمد شدہ مختلف ملکوں

۲۵- ایضاً ۳۱ ۔

۲۶- ایضاً ۳۸ ۔

کے باشندوں کے سپرد کیا جا رہا تھا ۔ یہ علاقہ مشرق و مغرب کے سنگم پر واقع ہے ۔ ظاہر ہے جو طاقت بھی یہاں قابض ہو گی وہ مسلمانوں کی اجتماعی قوت پر ضرب کاری لگا سکتی تھی ۔

رائل کمیشن کی رپورٹ کے شائع ہوتے ہی اقبال نے بیماری کے عالم میں صوبائی مسلم لیگ کے جنرل سیکرٹری غلام رسول خاں کو ہدایت دی کہ ایک جلسہ عام منعقد کیا جائے جس میں اس رپورٹ کی تجاویز کی مخالفت کی جائے ۔ ۲۶ جولائی ۱۹۳۷ء کو ملک برکت علی کی صدارت میں موچی دروازے کے باغ میں جلسہ عام منعقد ہوا ۔ علامہ خود تو شرکت سے معذور تھے لیکن انھوں نے ایک بیان انگریزی میں لکھا اور غلام رسول خاں کو ہدایت کی کہ یہ بیان اور اس کا اردو ترجمہ جلسہ عام میں پڑھ کر سنایا جائے ۔ آپ نے فرمایا کہ ''مجھے مسرت ہے کہ برطانوی پارلیمنٹ نے اپنی ایک تازہ بحث میں ملک معظم کی حکومت کے فیصلہ پر نظر ثانی کرتے ہوئے مسئلہ تقسیم فلسطین کو ملتوی کر دیا ۔ یہ فیصلہ مسلمانان عالم کو ایک موقع بہم پہنچاتا ہے کہ پوری قوت کے ساتھ اس امر کا اعلان کریں کہ وہ مسئلہ جس کا حل برطانوی سیاست دان تلاش کر رہے ہیں محض قضیہ فلسطین ہی نہیں بلکہ ایسا مسئلہ ہے جس کا شدید اثر تمام دنیائے اسلام پر ہو گا'' ۔

آپ نے اس مسئلے کا تاریخی پس منظر بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ ''فلسطین سے یہودیوں کا جبری اخراج کبھی عمل میں نہیں آیا ، بلکہ بقول پروفیسر ہوکنگ یہود اپنی مرضی اور ارادے سے اس ملک سے باہر پھیل گئے اور ان کے مقدس صحائف کا غالب حصہ فلسطین سے باہر ہی مرتب و مدون ہوا ۔ مسئلہ فلسطین کبھی بھی عیسائیوں کا مسئلہ نہیں رہا ۔ اگر یہ اعتراف بھی کر لیا جائے کہ حروب صلیبیہ فلسطین کو عیسائیوں کا مسئلہ بنانے کی کوششیں تھیں تو اس کوشش کو صلاح الدین کی فتوحات نے ناکام بنا دیا ۔ لہٰذا میں فلسطین کو خالص اسلامی مسئلہ سمجھتا ہوں ۔ مشرق قریب کے اسلامی ممالک سے متعلق برطانوی سامراجی ارادے کبھی بھی اس طرح بے نقاب نہیں ہوئے تھے جیسے رائل کمیشن کی رپورٹ نے انھیں رسوا کیا ہے ۔ فلسطین میں یہودیوں کے لیے ایک قومی وطن کا قیام تو محض ایک حیلہ ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ برطانوی امپریلزم مسلمانوں کے مقامات مقدسہ میں مستقل انتداب اور سیادت کی شکل میں اپنے لیے ایک مقام کا متلاشی ہے ۔ بقول ایک ممبر پارلیمنٹ کے یہ ایک خطرناک تجربہ ہے اور اس سے برطانوی مسئلہ بحیرہ روم کا حل میسر نہیں آتا ۔ برطانوی مدبرین کو جاننا چاہیے کہ برطانوی امپریلزم

کی مشکلات کا حل تلاش کرتے کرتے وہ برطانوی امپریلزم کے لیے ایک مصیبت برپا کر رہے ہیں''۔

آپ نے فرمایا کہ ''یہ رپورٹ مسلمانان ایشیا کے لیے بڑی عبرتوں کی سرمایہ دار ہے۔ تجربے نے اس امر کو بہ تکرار واضح کر دیا ہے کہ مشرق قریب کے اسلامی ممالک کی سیاسی وحدت و استحکام عربوں اور ترکوں کے فوری اتحاد مکرر پر موقوف ہے۔ ترکوں کو دنیائے اسلام سے علیحدہ کر دینے کی حکمت عملی ابھی تک جاری ہے۔ گاہے گاہے اب بھی یہ صدا بلند ہو رہی ہے کہ ترک تارک اسلام ہو رہے ہیں۔ ترکوں پر اس سے بڑا بہتان نہیں باندھا جا سکتا۔ اس شرارت آمیز پروپیگنڈے کا شکار وہی لوگ ہیں جو تاریخ تصورات فقہ اسلامی سے نابلد ہیں۔ مسئلہ فلسطین کے امکانات ممکن ہے کہ مسلمانوں کو اس متحدہ انگریزی فرانسیسی ادارے جسے جمعیت الاقوام کا ہر شکوہ لقب دیا گیا ہے، کی رکنیت کی حیثیت پر غور کرنے پر مجبور کر دے اور ایک ایشیائی جمعیت الاقوام کے قیام و ترتیب پر مجبور کر دیں۔ عربوں کو جن کا شعور مذہبی ظہور اسلام کا موجب بنا، جس نے مختلف اقوام ایشیا کو متحد کر دکھلایا، ترکوں سے ان کی مصیبت کے زمانے میں غداری کے نتائج سے غافل نہ رہنا چاہیے۔ عربوں کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ وہ ان غریب بادشاہوں پر، جو خواہ کتنے ہی طاقتور کیوں نہ ہوں، مسئلہ فلسطین پر ایک آزادانہ اور ایماندارانہ فیصلہ سے قاصر ہیں، اعتماد نہ کرنا چاہیے۔ عربوں کا فیصلہ پورے غورو خوض کے بعد ایک آزاد فیصلہ ہونا چاہیے جس کے لیے انھیں مسئلہ زیر بحث کے تمام پہلوؤں پر ضروری معلومات میسر ہونی چاہئیں موجودہ زمانہ ایشیا کی غیر عربی اسلامی سلطنتوں کے لیے بھی ایک ابتلا و آزمائش کا دور ہے۔ کیونکہ تنسیخ خلافت کے بعد مذہبی اور سیاسی نوعیت کا یہ پہلا بین الاقوامی مسئلہ ہے جو تاریخی قوتیں ان کے سامنے لا رہی ہیں۔[۲۷]''

مندرجہ بالا بیان سے اقبال کی وسعت نظر اور بالغ نظری کا اندازہ ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دور جدید میں مسلمانوں کے سیاسی زوال کا بہت بڑا سبب بادشاہت کا نظام تھا۔ یہ نظام دور جدید کے تقاضوں کو پورا کرنے میں قطعاً قاصر رہا۔ اس جامد نظام میں کسی قسم کے انقلابی فکر کی گنجائش نہ تھی۔ اسلامی دنیا کو در پیش مسائل کا کوئی حل ان بادشاہوں کے پاس نہ تھا۔ ان کا اقتدار بھی مغربی طاقتوں کا مرہون منت تھا۔ اس لیے اقبال کا یہ نظریہ تھا کہ مسلمان اگر صیہونی

۲۷۔ اقبال نامہ۔ جلد اول۔ مرتبہ شیخ عطاءاللہ، ص ۴۵۱-۴۵۶۔

اور مغربی سامراج کا مقابلہ کرنا چاہتے ہیں تو یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ اس رجعت پسندانہ نظام سے چھٹکارا حاصل کریں ۔ مزید یہ کہ اس خطرے کا مقابلہ اسلامی دنیا کے باہمی اتحاد اور تعاون سے ہی ممکن ہے۔ اقبال مسئلہ فلسطین کو صرف عرب دنیا کا مسئلہ نہیں تصور کرتے تھے بلکہ اسے وہ پورے عالم اسلام کا مسئلہ تصور کرتے تھے ۔ لیکن اس اتحاد کے لیے ضروری تھا کہ اس کا آغاز عرب دنیا کے اتحاد سے ہو ۔

اقبال اس زمانے میں بہت بیمار تھے ۔ اسی بیماری نے بعد میں مرض‌الموت کی شکل اختیار کر لی ۔ اس عالم میں بھی وہ مسئلہ فلسطین کے منصفانہ حل کے لیے بے حد مضطرب تھے ۔ انھوں نے برطانوی رائے عامہ عربوں کے حق میں استوار کرنے کے لیے مس فارقوہرسن کو خط لکھا تاکہ نیشنل لیگ کے پلیٹ فارم سے برطانوی ضمیر کو جھنجھوڑا جا سکے ۔ آپ ۲۰ جولائی ۱۹۳۷ء کو لکھتے ہیں :

''میں بدستور علیل ہوں اس لیے تفصیل سے نہیں لکھ سکتا کہ رائل کمیشن کی رپورٹ نے میرے دل پر کیسا چرکا لگایا ہے ۔ نہ یہ بتانے پر قادر ہوں کہ اس رپورٹ سے ہندوستان کے مسلمان بالخصوص اور تمام ایشیا کے مسلمان بالعموم کس قدر رنج و الم کا شکار ہوئے ہیں اور غم و غصہ کے یہ جذبات آئندہ کیا رنگ اختیار کریں گے ۔ نیشنل لیگ کو چاہیے کہ بیک آواز اس ظلم و طغیان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرے اور برطانوی باشندوں کو سمجھائے کہ عربوں سے نا انصافی نہ کریں بلکہ ان وعدوں کا ایفاء کریں جو گذشتہ جنگ عظیم میں برطانیہ کے حکمرانوں نے برطانوی عوام کے نام پر عربوں سے کیے تھے ۔ حقیقی طاقت کا سرچشمہ ہوش اور خرد اور عقل‌مندی ہے اور جب طاقت کے نشے میں سرشار ہو کر انسان اپنے حواس کھو بیٹھتا ہے تو تباہی سے ہم‌کنار ہونے میں کوئی شبہ نہیں باقی رہتا ۔

ہمیں اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ فلسطین برطانیہ کی ملکیت نہیں ، برطانیہ تو محض جمعیت اقوام کے انتداب کے تحت فلسطین پر قابض ہے ۔ ایشیا کے مسلمان اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کہ یہ جمعیت اقوام دراصل ایک اینگلو فرانسیسی ادارہ ہے جس کا مقصد صرف اسلامی ملکوں کے حصے بخرے کرکے انھیں کمزور سے کمزور تر کر دینا ہے ۔ فلسطین یہودیوں کا ملک بھی نہیں کیونکہ یہودی تو عربوں کی آمد سے بہت پہلے اپنی مرضی سے فلسطین چھوڑ کر چلے گئے تھے ۔ یہ امر بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ صیہونیت کوئی مذہبی تحریک نہیں ۔ اس تحریک کے خدوخال سے قطع نظر کرکے صرف فلسطین کمیشن کے ذریعے اس سودے کا معاوضہ یوں چکایا گیا ہے کہ عربوں کو کچھ روپیہ دے دیا گیا

ہے اور ساتھ ہی ان کی فیاضی اور دریا دلی کے جذبات ابھارنے کی بھی کوشش کی گئی ہے اور ادھر یہودیوں کو بھی ایک قطعہ اراضی عطا کر دیا گیا ۔

مجھے امید ہے کہ برطانوی سیاستدان اور مدبر عقل سے کام لیں گے اور اس پالیسی کو جو حقیقتاً عرب دشمنی پر مبنی ہے ، ترک کر کے عربوں کی سرزمین انھیں واپس کر دیں گے ۔ مجھے یہ باور کرنے میں کوئی شبہ نہیں کہ عرب انگریزوں سے مفاہمت کے متمنی ہیں اور بوقت ضرورت وہ فرانس سے بھی کوئی معقول سمجھوتہ کرنے پر آمادہ ہو جائیں گے ۔ اس کے برعکس اگر پروپیگنڈے کے زور سے برطانوی عوام کو گمراہ کر کے انھیں عربوں کا مخالف بنانے کی مہم جاری رکھی تو اس پالیسی کے نتائج خطرناک ثابت ہوں گے ۔[۲۸]

اقبال ۶ ستمبر ۱۹۳۷ء کو مس فارقوہرسن کے نام خط میں لکھتے ہیں :

''مجھے اس اطلاع سے نہایت مسرت ہوئی کہ نیشنل لیگ مسئلہ فلسطین میں گہری دلچسپی لے رہی ہے اور مجھے یقین ہے کہ لیگ انجام کار اہل برطانیہ کو حقیقت حال محسوس کرانے اور عربوں کی دوستی سے محرومی کے سیاسی عواقب سے کماحقہ آگاہ کرنے میں کامیاب ہو گی ۔ مصر ، شام اور عراق سے میرا کچھ نہ کچھ تعلق قائم ہے ۔ نجف اشرف کے شیعوں نے تقسیم فلسطین کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی ہے ۔ ایرانی وزیر اعظم اور ترکی صدر جمہوریہ نے بھی تقریریں کی ہیں اور احتجاج کیا ہے ۔ خود ہندوستان میں اس مسئلے پر جذبات روز بروز شدت اور تلخی اختیار کر رہے ہیں ۔ اگلے ہی روز دہلی میں پچاس ہزار مسلمانوں کے اجتماع نے فلسطین کمیشن کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی ۔ اخبارات میں یہ اطلاع بھی شائع ہوئی کہ کانپور میں مسئلۂ فلسطین کے سلسلے میں مسلمانوں کی گرفتاریاں بھی عمل میں آئی ہیں ۔ اس قدر تو اب بالکل واضح اور قطعی ہے کہ تمام دنیائے اسلام مسئلہ فلسطین پر متحدالخیال ہے ۔''[۲۹]

اکتوبر ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں اقبال ، قائداعظم کو لکھتے ہیں : ''فلسطین کے مسئلے نے مسلمانوں کو سخت مضطرب اور پریشان کر رکھا ہے ۔ مسلم لیگ کے لیے رابطۂ عوام کا نادر موقع ہے ۔ مجھے پختہ امید ہے کہ لیگ اس موضوع پر ایک زبردست قرار داد منظور کرے گی اور لیڈروں کی ایک غیر رسمی کانفرس منعقد کر کے کوئی ایسا واضح اور معین لائحۂ عمل تجویز کرے گی جس میں عوام بڑی تعدادمیں شامل ہو سکیں ۔ اس طرح لیگ کی مقبولیت میں بہت جلد اضافہ ہو جائے گا

۲۸- ''ہماری قومی جدوجہد'' ، ص ۲۱۰ - ۲۱۲ -
۲۹- اقبال نامہ ، جلد اول ، ص ۴۴۸ - ۴۴۹ -

اور فلسطینی عربوں کو بھی مدد مل سکے گی ۔ ذاتی طور پر میں کسی ایسے امر کے لیے جس کا اثر ہندوستان اور اسلام دونوں پر پڑتا ہو جیل جانے کے لیے آمادہ ہوں ۔ ایشیا کے دروازے پر مغربی استعمار کے ایک فوجی اڈے کی تعمیر اسلام اور ہندوستان دونوں کے لیے خطرہ ہے ۔''[۳۰]

۳۰- ہماری قومی جد و جہد ، ص ۲۱۳ - ۲۱۴ - مزید حوالے کے لیے دیکھیے :
Letters of Iqbal to Jinnah, p. 27.

انوار اقبال

اقبال کے نادر ، غیرمطبوعہ اور متفرق خطوط اور بیانات کا مجموعہ

سائز : ۱۸ × ۲۲/۸ صفحات : ۳۴۸

مصور مجلد : ۱۲.۰۰ روپے

IN MEMORIAM-III

This is the third of the series containing articles and speeches on Iqbal on Iqbal Day Functions held in Pakistan and abroad in 1968. Illustrated.

Size : 20×26/8 pp. 67 Price : Rs. 2.00
(Art Paper) Rs. 3.00

IQBAL ACADEMY

43-6/D, Block No. 6
P. E. C. H. Society, Karachi-29

اقبال کی صحبت میں ذکر غالب

ڈاکٹر عبداللہ چغتائی

۱۹۲۶ء میں پروفیسر محمد دین تاثیر مرحوم کی ترغیب و مشورہ سے یہ طے پایا کہ عبدالرحمان چغتائی دیوان غالب کا ایک مصور ایڈیشن شائع کریں گے ، جس کے لیے تمام انتظامات بھی اعلیٰ معیار پر کئے گئے تھے ۔ اُردو دیوان کے متن کو خطی اور مطبوعہ نسخوں سے مقابلہ کرکے مرتب کیا گیا تھا اور منتخب شدہ تصاویر کو یورپ کی اعلیٰ فرموں سے اپنے اصلی رنگوں میں طبع کیا گیا تھا ۔ اس اثناء میں ہم اکثرعلامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہو کر ان کو کام کی رفتار اشاعت سے باخبر رکھتے تھے اور وہ نہایت شوق اور حوصلہ افزائی سے دلچسپی لیتے تھے ۔

عبدالرحمان چغتائی کی تجویز پر یہ طے ہو چکا تھا کہ اس کتاب میں ڈاکٹر ہنری کوزنز (Henry Cousens) کا انگریزی زبان میں ایک مقدمہ ہوگا جس کے لیے خود چغتائی صاحب نے ڈاکٹر موصوف سے ان کو مدراس لکھ کر درخواست کی تھی ۔ وہ ہندوستان میں اس وقت جدید مصوری کے محقق شمار ہوتے تھے ۔ چنانچہ انھوں نے وہ مقدمہ لکھ کر ارسال کر دیا ۔ جب تاثیر صاحب نے دیکھا تو معاً خیال کیا کہ اس کے ساتھ انگریزی زبان میں ایک پیش لفظ اسلامی نقطہ نگاہ سے بھی شامل ہونا چاہیے ۔ آخر کافی بحث و تمحیص کے بعد یہ طے پایا کہ علامہ اقبال سے درخواست کی جائے کہ وہ اس پر ایک "پیش لفظ" تحریر کریں ۔ جس کے لیے ہم اگلے روز بعد دوپہر ان کی خدمت میں حاضر ہوئے ۔ گفتگو کی ابتدا میں نے تیاری اشاعت کے ذکر سے کی اور تاثیر مرحوم نے ڈاکٹر کوزنز (Cousens) کے مقدمے کا ذکر کیا اور ساتھ ہی آپ سے ایک تعارف نامہ لکھنے کی درخواست بھی کی ۔ اس ضمن میں پروفیسر تاثیر نے اس وقت کے دیگر ہندوستانی مصوروں کے کارناموں کا بھی ذکر کیا ، جن میں خاص کر بنگال اسکول کے مصوروں کا کام اس سے قبل متعارف ہو چکا تھا ۔ اس امر نے علامہ کو مطمئن کر دیا تھا کہ یہ ضرور ہونا چاہیے ۔ چنانچہ آپ نے وعدہ کر لیا ؛ اگرچہ آپ کے لیے یہ ایک بالکل نیا موضوع تھا ۔

علامہ اقبال مرحوم کا یہ قاعدہ تھا کہ جس نظم یا تحریر کو لکھنا ہوتا تھا وہ اس کے لیے ہر وقت دماغی طور پر کوشاں رہتے اور ذہنی طور پر کام کرتے رہتے ۔

انھوں نے مجھ سے اس موضوع پر اس کے بعد اکثر گفتگو بھی کی اور خاصی دلچسپی اور توجہ کا اظہار فرمایا ۔ چنانچہ انھوں نے اس اثناء میں ایک خط کے ذریعے بنگال اسکول کے نمونوں کو دیکھنے کی خواہش بھی کی ۔ آپ کا وہ خط ملاحظہ ہو :[1]

۷ ستمبر ۲۶ء

ڈیئر ماسٹر صاحب[2] ۔ السلام علیکم

اگر آپ کے پاس ہندوستانی مصوروں کی بنائی ہوئی تصویروں کا کوئی چھپا ہوا مجموعہ ہو تو ایک دو روز کے لیے مرحمت کیجیے ۔ میں اسے دیکھنا چاہتا ہوں ۔ اگر ایسا کوئی مجموعہ نہ ہو تو چند مشہور تصاویر کے نام ہی سہی ۔ ان کے ساتھ ان کا مضمون بھی ہونا ضروری ہے ۔ میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ہندوستانی مصور بالعموم کیسے مضامین اپنے فن کی نمائش کے لیے منتخب کرتے تھے ۔

بنگال اسکول کی تصاویر کے نام خاص کر چاہئیں ۔ اس کے علاوہ مغلوں کے آرٹ پر اگر کوئی کتاب ہو تو وہ بھی ساتھ لائیے ۔ محمد اقبال

میں اس خط کے وصول ہونے کے بعد آپ کی خدمت میں چیٹرجی ایلبم کے چند حصے اور بعض دوسری کتابیں لے کر حاضر ہوگیا ۔ اگرچہ بادی النظر میں یہ موضوع آپ کے لیے بالکل نیا بلکہ غیر معروف تھا مگر آپ نے وہ مقدمہ اپنے انداز میں ثقافت اسلامی کے محقق کی حیثیت میں انگریزی میں لکھا ۔ میرا خیال ہے کہ فنون لطیفہ کی تاریخ میں آج تک کسی نے اس طرح کا نہ کوئی تعارف نامہ لکھا ہے اور نہ اسلامی مصوری کی کسی نے اس طرح تعبیر کی ہے ۔

کچھ مدت کے بعد ایک روز پھر ہم سب مل کر علامہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو مصور مرقع چغتائی پر گفتگو ہوئی ۔ چند اشعار زیر بحث تھے جس پر تصاویر بھی موافقت کرتی تھیں ۔ مگر علامہ نے ان اشعار پر کچھ مزید دلچسپی کا اظہار کیا اور فرمایا کہ غالب کے ان اردو اشعار کی بجائے غالب کے فارسی اشعار یا فارسی کلام کو مصور کرنا چاہیے جو معانی کو زیادہ واضح کرتے ہیں ۔ اس موقع پر مجھے یاد آتا ہے غالب کے اپنے اشعار کو بطور تائید پیش کیا گیا تھا

فارسی بین تا بہ بینی نقشہائی رنگ رنگ
بگذر از مجموعۂ اردو کہ بیرنگ من است

۱۔ اقبال نامہ دوم (لاہور ۱۹۵۱ء) ، ۳۳۱ ، ۳۳۲ ۔

۲۔ علامہ اقبال عموماً راقم کو "ماسٹر" کے لفظ سے خطاب کرتے تھے ۔

لیکن مرحوم تاثیر نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ یہاں اب ماحول کا تقاضا یہ ہے کہ اردو کلام غالب کو ہی پیش کیا جائے جس پر علامہ مرحوم نے بھی اطمینان کا اظہار کیا اور ویسے تمام انتظامات بھی اسی نظریے سے کیے گئے تھے ۔ مگر معانی اور مطالب کے اعتبار سے علامہ نے یہ بھی کہا کہ فارسی اشعار کو بھی دوش بدوش آنا چاہیے ۔

اس بحث نے ایک اور صورت اس نہج پر اختیار کی کہ غالب کے بعض اُردو اشعار واقعی بہت ہی بلند پایہ ہیں اس لیے اس کے اُردو کلام کا ایک انتخاب بھی ہونا چاہیے جس پر پھر ہم سب نے تاثیر کی ہمنوائی کرتے ہوئے عرض کیا کہ آپ نے خود بھی تو غالب کی شان میں اپنے ابتدائی سالوں میں اس کے اُردو کلام سے ہی متاثر ہو کر ایک اعلی نظم بعنوان مرزا غالب لکھی تھی ۔[1]

اس روز علامہ کے ہاں یہ طے ہو گیا تھا کہ غالب کے اردو کلام کا ایک اعلیٰ انتخاب ہونا چاہیے جو علامہ کی پسند کے مطابق ہو ۔ اول تاثیر صاحب خود تیار کریں گے اور علامہ کی پسند کے مطابق نشان کر دیں گے اور جو چغتائی کے مصور نسخے کا ضمیمہ ہوں گے ۔

ہم اس مجلس سے تمام امور پر طویل گفتگو کرنے کے بعد اٹھ کر جانے ہی والے تھے کہ اتنے میں پروفیسر حافظ محمود خان شیرانی مرحوم بھی علامہ کے ہاں تشریف لے آئے ، جن کو غالب کے مصور اردو دیوان کی تیاری کا بھی علم تھا ۔ اور پھر علامہ نے آپ کو موضوع گفتگو سے آگاہ کر دیا ۔ بہرحال ہم چلے آئے ۔ ہماری غیر حاضری میں پروفیسر شیرانی اور علامہ کے درمیان اسی موضوع پر دیر تک علمی گفتگو رہی جس کا ثبوت یوں ملتا ہے کہ شیرانی صاحب اس سے اگلے روز ایک مضمون غالب کے فارسی اور اردو ہم معنی اشعار پر لکھنے کی طرف متوجہ نظر آئے اور وہ اسلامیہ کالج کے اسٹاف روم میں اس موضوع پر علامہ کے حوالے سے بعض اساتذہ سے گفتگو کر رہے تھے ۔ چنانچہ شیرانی صاحب نے چند دنوں میں ہی ایک مستند محققانہ مضمون اس نہج پر لکھا جو اسلامیہ

۱۔ بانگ درا ۹ ، ۱۰ ۔ یہاں یہ بیان کر دینا ضروری ہے کہ تاثیر مرحوم نے علامہ کے ہاں اس روز اس بحث سے متاثر ہو کر غالب کے تمام اُردو دیوان کا ایک انتخاب کر ڈالا تھا جس کا قلمی نسخہ محفوظ ہے ۔ میرے نزدیک تاثیر کلام غالب کا حافظ تھا ۔

کالج کے میگزین کریسنٹ میں یا امرتسر کے ماہوار رسالہ ''غالب''[۱] ہی طبع ہو گیا تھا ۔ اس مضمون کا دور دور تک تذکرہ بھی علمی احباب میں ہوا تھا ۔

غالب کے ضمن میں یہ بیان کرنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جب یورپ کی پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴-۱۹۱۸) کے دوران سیاسی طور پر ضرورت محسوس کرتے ہوئے پنجاب یونیورسٹی میں ایم-اے فارسی کا امتحان رائج کیا گیا تو علامہ اقبال کے مشورے سے ہی اس کا نصاب مقرر کیا گیا تھا ۔ اس کے پرچہ' نظم میں خصوصیت سے غالب کے فارسی کلام کے بعض حصوں کو شامل کیا گیا تھا ۔ ۱۹۲۱ء کے بعد شیرانی صاحب لاہور میں آ چکے تھے اور ان کو سر عبدالقادر اور مولوی محمد شفیع کی تحریک سے اسلامیہ کالج میں استاد مقرر کر دیا گیا تھا ۔ وہ یہ پرچہ خصوصیت سے پڑھاتے تھے ۔ اور اس پرچہ کے ممتحن بھی قواعد جامعہ پنجاب کے مطابق علامہ اقبال اور شیرانی صاحب ہی تھے ۔ عام طور پر یہ ضرورت محسوس کی جاتی تھی کہ غالب کے فارسی کلام مشمولہ نصاب ایم ۔ اے کی کم سے کم طلباء کی افادیت کے لیے شرح ہو جائے مگر یہ ممکن نہ ہو سکا ۔

حسن اتفاق سے انھی ایام میں ، میں اور شیرانی صاحب ایک روز گھومتے ہوئے شیخ مبارک علی کی دوکان ، اندرون لوہاری دروازہ پہنچ گئے ۔ وہ ان دنوں اپنی موجودہ دوکان کے متصل ہی ایک چھوٹی سی کرایہ کی دوکان میں کاروبار کرتے تھے ۔ ان سے برسبیل تذکرہ فارسی دیوان غالب کا ذکر ہوا ۔ چونکہ شیرانی صاحب اسے پڑھاتے تھے اس لیے شیخ مبارک علی نے فوراً ان سے غالب کے فارسی دیوان کی شرح کے لیے درخواست کی ۔ ادھر شیرانی صاحب بھی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے مان گئے ۔ شیخ مبارک علی نے فوراً اپنی جیب سے سو سو کے دو نوٹ بطور پیشگی ان کی نذر کیے ۔ شیرانی صاحب نے ان سے فرہنگ انندراج طلب کی ۔ شیخ صاحب نے اس کی تینوں جلدیں پیش کر دیں جس کو میں نے بغل میں دبایا اور گھر واپس آ گئے ۔ مگر شیرانی صاحب عدیم الفرصتی کے باعث یہ کام سرانجام نہ دے سکے اور انھوں نے کچھ عرصے بعد شیخ مبارک علی کی خدمت میں دو سو روپے مع قیمت کتاب فرہنگ انندراج واپس کر دیے ۔

تاثیر صاحب کا تیار کردہ انتخاب کلام غالب تیار ہو چکا تھا ۔ چنانچہ میں وہ لے کر اقبال کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا ۔ آپ کا عموماً یہ قاعدہ تھا کہ ہر

۱ ۔ امرتسر سے اس نام کا رسالہ ۱۹۳۷ء میں زیرادارت مرزا شجاع مروی طبع ہوتا تھا جس میں بلند پایہ مضامین شائع ہوتے تھے ۔ اس میں شیرانی صاحب کے مضامین بھی طبع ہوتے تھے ۔

علمی کام کو فوراً اولین فرصت میں ہی انجام دینے پر تیار ہو جاتے تھے ۔ چنانچہ آپ نے فوراً مجھ سے پنسل لے کر ان تمام اشعار کو دیکھنا شروع کر دیا اور ان پر اپنی پسند کے مطابق نشان کرتے گئے اور نشان لگا کر اس کاپی کو میرے حوالے کر دیا اور ساتھ یہ بھی کہا کہ میرے نزدیک قابل انتخاب یہ چند اشعار ہیں ۔ میں آپ سے اجازت لے کر وہ کاپی لے کر گھر واپس آ گیا ۔ تاثیر صاحب وہاں موجود تھے۔ وہ حیران رہ گئے کیوں کہ ان کا خیال تھا کہ علامہ شاید زیادہ وقت لیں گے ۔ تاثیر کے مشورے سے فوراً مرقع چغتائی کے ضمیمہ کے طور پر اس انتخاب کو الگ اس عنوان سے کاتب منشی اسد اللہ[1] نے لکھا جنہوں نے مرقع چغتائی کا تمام متن لکھا تھا ۔ اس عنوان انتخاب کے نیچے ''از شاعر مشرق علامہ اقبال'' بغیر علامہ کو اطلاع دیے چھاپ دیا گیا ۔ چھپنے کے بعد خیال ہوا کہ ہمیں اس سے پیشتر علامہ سے مشورہ کر لینا چاہیے تھا ۔ چنانچہ میں وہ مطبوعہ ورق انتخاب اسی طرح لے کر علامہ کے ہاں گیا ۔ یہ قریب دس اور گیارہ بجے کے درمیان کا وقت تھا ۔ آپ کھانا تناول فرما رہے تھے اور ان کے پاس کالج کے ایک پروفیسر بھی موجود تھے ۔ میں نے وہ مطبوعہ ورق ان کے سامنے رکھ دیا ۔ علامہ نے دیکھ کر اپنے مخصوص انداز میں کہا کہ میں نے کب کہا تھا کہ اس طرح میرا نام بھی چھاپ دیا جائے ۔ اس وقت اس پروفیسر نے بھی ہمارے اس عمل کے خلاف خاصہ مہمیز کا کام کیا ۔ مگر میں فوراً وہ ورق اپنے ہاتھ میں لے کر گھر واپس آ گیا ۔ میں نے آ کر یہ تمام حقیقت عبدالرحمن چغتائی کی خدمت میں بیان کر دی ۔ اس نے فوراً ایک اور منقشی ڈیزائن اس متنازعہ عبارت پر شام سے پیشتر چھاپ دیا جس سے وہ متذکرہ بالا عبارت محو ہو گئی ۔ شام کو اسی روز میں وہ مطبوعہ ورق لے کر علامہ کے ہاں ان کی تسلی کے لیے لے گیا اور نہایت معذرت کے ساتھ پیش

۱۔ منشی محمد اسد اللہ سے میں اکتوبر ۱۹۵۰ء میں ملا تھا ۔ اس وقت آپ کی عمر ۸۲ سال تھی ۔ آپ کی پیدائش ۱۸۷۰ء میں اوناؤ اودھ میں ہوئی تھی ۔ آپ ۱۸۹۰ء سے لاہور میں کتابت کے سلسلے میں مقیم تھے اور ہزارہا کتابیں ، رسائل اور تحریریں آپ کی مرہون منت ہیں ۔ آپ کا بڑا لڑکا مولوی سمیع بھی آپ کی روش پر اعلیٰ کاتب تھا ۔ یہ خاندان لاہور میں بازار سریاں والا طویلہ شاہ نواز کے قریب مقیم رہا ۔ سمیع اللہ نے سالنامہ کاروان اور روئیداد ادارہ معارف اسلامیہ کی کتابت خاص طور پر کی تھی ۔ غرض کہ متن غالب یعنی مرقع چغتائی کی کتابت تمام تر آپ نے ہی کی تھی ۔ نہایت مخلص اور شریف انسان تھے ۔ تھوڑا عرصہ ہوا قریب ایک سو سال عمر گزارنے کے بعد آپ نے داعئی اجل کو لبیک کہا ۔

کیا جس پر آپ مطمئن ہو گئے ۔

مرقع چغتائی کے پہلے ایڈیشن میں جس کی قیمت ایک سو دس روپے رکھی گئی تھی یہ ڈیزائن انتخاب کے تحت تو ضرور ہے مگر مرقع چغتائی کے ارزاں اور نقش چغتائی وغیرہ میں ضمیمہ انتخاب میں یہ ڈیزائن نہیں ہے ۔ ویسے یہ انتخاب علامہ اقبال کا متذکرہ بالا بیان کے مطابق کیا ہوا ہے ۔

جب مرقع چغتائی اپنے پورے آب و تاب کے ساتھ دوبارہ شائع ہو گیا تو مصور چغتائی نے نہایت احتراماً اس کا وہ نسخہ آپ کی خدمت اقدس میں پیش کیا جس کی مثل محض ایک درجن نسخے خاص طور پر بڑے سائز اور مخملی چمڑے کی جلد سے تیار کیے گئے تھے[1] ۔

آپ نے اپنی عادت کے مطابق اسے قبول تو کر لیا مگر اس وقت کہہ دیا تھا کہ مجھے کوئی معمولی سا سستا ایڈیشن اس کی بجائے دے دیں ۔ چنانچہ وہ مجھے اپنے ایک خط[2] میں بھی لکھتے ہیں :

۲۳ اکتوبر ۱۹۲۹ع

ڈیئر ماسٹر عبداللہ!

مرقع چغتائی کی ایک کاپی جو عبدالرحمان صاحب نے بھیجی ہے ، مجھے مل گئی ہے ۔ مگر یہ کتاب بیش قیمت ہے ۔ اس واسطے میں چاہتا ہوں کہ آپ اس کی جگہ دوسری ایڈیشن کی کاپی ہدیۃً مجھے دے دیں اور اس کو اپنے مصرف میں لائیں ۔

محمد اقبال

۱۔ یہاں یہ بیان کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مصور چغتائی کا تعارف سر اکبر حیدری فنانس ممبر حیدر آباد دکن سے علامہ اقبال کی معرفت لاہور میں ہو چکا تھا ، جب وہ اس سے پیشتر یہاں تشریف لائے تھے ۔ مصور نے آپ سے علامہ اقبال کے حوالے سے ہی حضور نظام حیدر آباد دکن سے مرقع چغتائی کے معنون کرنے کی درخواست کی تھی جس کی پذیرائی ہو گئی تھی ۔ چنانچہ مرقع چغتائی کے قریب پچاس نسخے نظام گورنمنٹ نے اپنے سر رشتہ تعلیم کی معرفت حاصل کیے تھے اور اس کے علاوہ وہ تمام اصل تصاویر بھی جو مرقع چغتائی میں شامل تھیں ، ان کو الگ ایک گراں قدر رقم سے دہلی محل کے لیے حاصل کر لیا تھا اور ایک نسخہ خاص جو حضور نظام کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا ، اس طرح کے قریب ایک درجن نسخے خاص طور پر تیار کیے گئے تھے جن میں سے ایک نسخہ وہ تھا ، جو علامہ اقبال کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا ۔

۲۔ اقبال نامہ ، دوئم ۳۳۷

ایک دن بنگلور سے ایک خاتون اقبال النساء حسن علامہ سے ملنے تشریف لائیں ۔ اس سے پہلے بنگلور میں بھی تعارف ہو چکا تھا ۔ وہ بنگلور میں کسی زنانہ کالج میں معلمہ تھیں ۔ چند علمی امور پر گفتگو ہوئی ۔ غالب کے ذکر پر علامہ نے اپنا وہ متذکرہ بالا نسخہ مرقع چغتائی آپ کی نذر کر دیا۔ جب خاتون نے اس پر آپ سے ہدیہ لکھنے کی درخواست کی تو علامہ نے مجھے کہا کہ تم چند الفاظ لکھ دو جو میں نے ''بخدمت اقبال النساء حسن ''کے عنوان سے لکھ دیے تھے ۔

مکتوبات اقبال

بنام سید نذیر نیازی

اقبال کے خطوط کا ایک مجموعہ جس میں مرتب نے اپنے تشریحی حواشی سے اس دور میں اقبال کی زندگی اور اس کے خیالات کا نقشہ پیش کیا ہے ۔

سائز : ۱۸ × ۸/۲۲ صفحات : ۳۷۲

مجلد قیمت : ۵۰۵۰ روپے

IQBAL REVIEW

Journal of the Iqbal Academy, Karachi

This Journal is devoted to research studies on the life, poetry and thought of Iqbal and on those branches of learning in which he was interested: Islamics, Philosophy, History, Sociology, Comparative Religion, Literature, Art, Archaeology, etc., etc.

Published alternately

in

English and Urdu

Subscription

(for four issues)

Pakistan		Foreign countries
Rs. 15.00		35s or $5.00
	Price per copy	
Rs. 4.00		9s or $1.50

All contributions should be addressed to the Editor, Iqbal Review, 43-6/D, Block No. 6, P.E.C.H. Society, Karachi—29. The Academy is not responsible for the loss of any article in any manner whatsoever. No articles are returned unless accompanied with a stamped envelope.

Published by B.A. Dar, Director, Iqbal Academy, Karachi
Printed at Zarreen Art Press, 61 Railway Road, Lahore

IQBAL REVIEW

Journal of the Iqbal Academy, Karachi

July — 1969

IN THIS ISSUE

THE IQBAL ACADEMY,
KARACHI